SEPTUAGINTA 5

Proiect realizat în cadrul
COLEGIULUI NOUA EUROPĂ
sub patronajul lui
ANDREI PLEŞU
cu sprijinul
FUNDAŢIEI ANONIMUL

BUCUREŞTI, IAŞI

SEPTUAGINTA

OSEA • AMOS • MICHEA • IOEL ABDIAS • IONA • NAUM AVACUM • SOPHONIA • AGGEU ZAHARIA • MALACHIA

Volum coordonat de:
CRISTIAN BĂDILIȚĂ, FRANCISCA BĂLTĂCEANU,
MONICA BROȘTEANU

și îngrijit de:
SMARANDA BĂDILIȚĂ

Traduceri de:
CRISTIAN GAȘPAR

COLEGIUL NOUA EUROPĂ
POLIROM
2009

Despre profeția biblică

În Biblia ebraică, Isaia, Ieremia, Iezechiel și cei Doisprezece Profeți Mici alcătuiesc grupul „Profeților ulteriori" și fac parte din secțiunea *Nebhī'īm*, imediat după Iosua, Judecători, Samuel și cele două Cărți ale Regilor, care formează grupul „Profeților anteriori". Cartea lui Daniel, cu un statut incert și controversat în tradiția iudaică, figurează în cadrul secțiunii Scrieri (*Kethubhīm*), după cele „cinci suluri", mai precis, după Ester și înaintea lui Ezdra. Tot aici, în cadrul celor „cinci suluri", dar înaintea Cărții Esterei, se găsesc Plângerile.

Septuaginta propune o ordine diferită. Ediția lui Alfred Rahlfs, pe care o urmăm în traducerea noastră, grupează Profeții Mari (numiți astfel datorită întinderii textelor) după cei Doisprezece Profeți Mici. Imediat după Psalmii lui Solomon, care încheie în ediția Rahlfs cărțile poetice și sapiențiale, urmează cei Doisprezece Profeți Mici, apoi, în ordine exactă: Isaia, Ieremia, Baruch, Plângerile lui Ieremia, Epistola lui Ieremia, Iezechiel, Suzana, Daniel, Bel și balaurul. (La Rahlfs, ordinea profeților o urmează pe cea din *Codex Vaticanus*. În celălalt codice complet al Septuagintei, *Alexandrinus*, cărțile profetice sunt aduse mai în față, după modelul Bibliei ebraice: după 1-2 Paralipomene urmează Profeții Mici, apoi Isaia, Ieremia, Baruch, Plângerile, Epistola lui Ieremia, Daniel, Iezechiel, cărțile poetice și sapiențiale fiind plasate la sfârșit.) Față de Biblia ebraică, Septuaginta conține, în grupul profetic, următoarele texte suplimentare: Cartea lui Baruch, Epistola lui Ieremia, precum și cele două „anexe" la Cartea lui Daniel, redactate cel mai probabil direct în greacă, Suzana și Bel și balaurul. Vulgata a păstrat conținutul Septuagintei, dar, în ce privește cărțile profetice, a revenit la ordinea Bibliei ebraice, așezând Profeții Mici după Profeții Mari (plasând însă la sfârșitul acestora Cartea lui Daniel), și a adăugat Epistola lui Ieremia la Cartea lui Baruch.

*

În mai multe religii ale Antichității se manifestă fenomene atribuite unei inspirații divine, dar profeția biblică își are trăsăturile sale specifice. Inspirația poate fi legată de anumite rituri de inițiere sau de experiențe onirice, de participarea la anumite sărbători religioase ori de anumite practici divinatorii. Cazuri de indivizi inspirați sunt atestate încă din secolul al XVIII-lea î.H., la Mari, pe Eufrat, sau, în secolul al VIII-lea î.H., la Hama, pe Oronte. E cert că profetismul exista în vechea Mesopotamie și în Canaan. În Israel este menționat încă din timpul lui Moise

(Num. 11,26-29; Deut. 18,15-22; 34,10; dar și Avraam însuși este numit profet! – *cf.* Gen. 20,7), iar din secolul al XI-lea î.H., o dată cu Samuel, profetismul apare și în formă „instituționalizată" (*cf.* 1Rg. 10,5-6.11 LXX; 2Par. 29,25).

Deosebirea dintre profetismul biblic și fenomenele – mai degrabă divinatorii – amintite mai sus constă, la o rapidă evaluare, în caracterul public și dezinteresat al celui dintâi. În vreme ce oracolul delphic, de exemplu, răspunde unor curiozități personale, profeții biblici interpelează, în numele lui Dumnezeu, cu autoritate, întreg poporul lui *YHWH*, pentru a-i corecta prezentul și a-i configura viitorul.

Biblia cunoaște trei categorii de personaje inspirate, cu trei denumiri specifice: *ḥozeh*, „vizionar" (sau *ro'eh*, cu aproximativ același sens); *'īş ha'elōhīm*, „omul lui Dumnezeu" și *nabhī'*, „profet". Termenul „vizionar" indică faptul că profetul are privilegiul unic de a vedea sau prevedea lucrurile ascunse îndeobște muritorilor de rând. Expresia „omul lui Dumnezeu", aplicată, de pildă, lui Elisei, Ilie, Moise ori Samuel, trimite la intimitatea dintre persoanele respective și *YHWH*, dar și la înzestrarea lor taumaturgică. Termenul cel mai folosit rămâne însă *nabhī'*: el nu are o valoare strict pozitivă, desemnându-i și pe falșii profeți din Israel, sau pe alți profeți, ai lui Baal, de exemplu; sensul de bază rămâne acela de a transmite cuvântul unei persoane, al unei divinități și în special cuvântul lui *YHWH*; *nabhī'* operează solitar sau în grup (primele atestări îl prezintă în grup); au existat și femei profetese (Miriam, Debora, Hulda). Profeția presupune uneori o atmosferă specială (acompaniament muzical: *cf.* 4Rg. 3,15 LXX), o gestică simbolică, ce pare absurdă la prima vedere (Is. 20,2-4); de asemenea, profeții pot să aibă comportamente ciudate ori să treacă prin stări psihologice anormale, dar toate aceste aspecte, deși fac parte din recuzita fenomenului, nu-i definesc esența. Profeții sunt, în primul rând, mediatori între Dumnezeu și poporul Său. La început, inspirația profetică s-a manifestat și la unii cârmuitori (nu întâmplător Cartea lui Iosua, Cartea Judecătorilor, Cărțile Regilor, cum am văzut, sunt catalogate, în canonul ebraic, sub rubrica „Profeți anteriori"). Totuși, conform Deuteronomului (18,18), profetul rămâne alesul direct și legitim al lui *YHWH*: „Voi ridica un profet pentru ei din rândul fraților lor și-i voi da pe buze cuvântul Meu și le va vorbi așa cum îi voi porunci Eu". Prin urmare, profetul nu vorbește în numele său personal, ci în numele lui Dumnezeu, de unde și formulele introductive: „Cuvântul Domnului" sau „Oracolul Domnului" sau „Așa vorbește Domnul" etc. Mesajul, primit de cele mai multe ori printr-o inspirație resimțită lăuntric, este transmis în diverse moduri: sub formă poetică sau în limbaj simplu, de proză, în parabole sau direct, fără ocolișuri; tonul poate fi satiric, critic, șfichiuitor, demolator chiar, sau, dimpotrivă, consolator, sapiențial, încurajator. Tipul mesajului depinde și de temperamentul fiecărui profet în parte. Profetul nu este o simplă conductă prin care se scurge cuvântul lui Dumnezeu. Cuvântul respectiv, deși inspirat în privința conținutului, se transmite, în ceea ce privește „ambalajul retoric", conform personalității transmițătorului. Nu trebuie pierduți din vedere nici publicul, nici contextul istoric, dat fiind că mesajul profetic, în Biblie, nu se adresează decât foarte rar unui singur individ, el vizând, aproape întotdeauna,

un întreg popor (alteori chiar mai multe). Mesajul respectiv se referă la prezent și la viitor. Profetul e trimis în mijlocul poporului pentru a reaminti și actualiza „cuvântul lui *YHWH*", în cazul în care poporul l-a uitat sau nu-l mai respectă; pentru a-i pune în gardă pe necredincioși, anunțând pedepse divine teribile; pentru a rezolva o criză prezentă fie prin intervenții directe, fie prin amenințări terapeutice. Multe profeții au în vedere nu numai soarta „poporului ales", ci și destinul „neamurilor păgâne" din vecinătate, cu care conviețuiește „poporul ales". Prin urmare, mesajul profetic înglobează istoria „universală".

Există o doctrină anume a profetismului biblic? Termenul însuși de „doctrină" vine în contradicție cu acest fenomen caracterizat prin spontaneitate și oportunitate (*YHWH* intervine în istoria poporului Său atunci când crede El de cuviință, în înțelepciunea Sa). Se poate însă vorbi de o tematică recurentă, specifică profeților, care vizează trei aspecte fundamentale: monoteismul, moralismul și așteptarea sau pregătirea mântuirii. *YHWH*, Dumnezeul unic, nu lasă nici un loc altor dumnezei alături de El. Profeții nu prididesc să explice și să reamintească unicitatea, caracterul transcendent și sfințenia Dumnezeului lui Israel. Sfințeniei lui *YHWH* i se opune păcătoșenia făpturii umane, în general, și a fiilor lui Israel, în particular (Is. 6,5). Dumnezeu este polul absolut față de care muritorii nu pot fi altceva decât „praf și cenușă". Ieremia își centrează discursul profetic pe tema păcatului: întregul popor e pervertit, atins de imoralitate, „spurcat". Răul ajunge la ultima limită, insuportabilă, fapt ce provoacă mânia lui Dumnezeu. Acesta intervine în istorie pentru a-Și chema la judecată poporul și a-l pedepsi cu asprime („Ziua lui *YHWH*", Is. 2,6-22). Din perspectiva acestui „monoteism etic", profeții critică aspru situația prezentă în raport cu Legea lui Dumnezeu, reactualizată la fiecare generație. Menirea lor este să reînsuflețească Legea și, o dată cu ea, să reamintească termenii Legământului încheiat de *YHWH* cu poporul Său. Critica nu este motivația principală a profetului, deși ea îi conferă o anumită legitimitate; ea intervine în situații de criză, când catastrofa e iminentă, iar salvarea nu poate veni decât de la Dumnezeu. Ziua lui *YHWH* este ziua judecății, dar și a izbăvirii. Dumnezeu păstrează o „rămășiță" (Is. 4,3; Am. 5,15), un grup de „aleși între aleși", care-l vor fi credincioși până la capăt. Regele *YHWH* își va instaura domnia pe pământ prin intermediul unui „uns" (Mesia). Mesajul profeților orientează așadar istoria lui Israel către un punct-țintă, aflat la capătul istoriei. Viziunea temporală inaugurată și susținută de profeți este cea în care trăim, practic, și astăzi. E vorba de o viziune lineară, ce tinde spre un punct *terminus* pozitiv și înglobant. Pentru creștini, acest *terminus* este, de fapt, un *medianum*, Iisus încarnând centrul Istoriei sacre a omenirii. Dar profeții sunt cei care inaugurează această nouă paradigmă, abolind vechea paradigmă a temporalității ciclice păgâne. Timpul capătă sens, devenind Istorie sacră, tocmai datorită faptului că el se orientează către împărăția mesianică. „Epoca de aur" a profetismului rămâne secolul al VIII-lea. Amos, Osea, Isaia și Michea formează o echipă redutabilă. Ei denunță idolatria și pervertirea cultului lui *YHWH*, critică politica internă și externă a regilor, se ridică împotriva nedreptăților sociale, biciuiesc

Traducere din limba greacă de CRISTIAN GAŞPAR
Introducere şi note de EBERHARD BONS, JAN JOOSTEN, STEPHAN KESSLER şi CRISTIAN GAŞPAR

Pentru Introducere şi note s-a utilizat ediţia *La Bible d'Alexandrie: Les Douze Prophètes - Osée*, Éditions du Cerf, Paris, 2002. Pentru ediţia franceză, redactarea finală a notelor explicative le aparţine lui Eberhard Bons (cap. 1-7) şi Jan Joosten (cap. 8-14). Stephan Kessler poartă răspunderea pentru notele patristice pentru întregul volum. Introducerea a fost alcătuită, în strânsă colaborare, de Eberhard Bons şi Jan Joosten, cu contribuţii de Daniele Duval (faună şi floră) şi Stephan Kessler (Cartea lui Osea în interpretarea patristică şi în textele liturgice).
Selecţie, traducere, adaptare şi adăugiri (la notele patristice şi lingvistice) de Cristian Gaşpar.

Introducere la Osea

I. Cartea lui Osea în Biblia ebraică

1. *Datare*

Ca şi în cazul majorităţii cărţilor Vechiului Testament, şi în legătură cu Cartea lui Osea părerile specialiştilor sunt împărţite în ceea ce priveşte data alcătuirii ei, atât în ansamblu, cât şi în privinţa diferitelor părţi alcătuitoare. Există însă câteva repere sigure, de care orice datare trebuie să ţină seama. Mai întâi, e limpede că versetul-titlu al cărţii (1,1) a fost redactat mai târziu decât corpul textului, cu intenţia de a integra profeţia lui Osea într-o structură unitară din punct de vedere literar, şi anume Cartea Celor Doisprezece. Aşadar, potrivit versetului-titlu, activitatea profetului s-ar situa într-o perioadă destul de bine precizată, în epoca de dinaintea exilului, anume în secolul al VIII-lea î.H. Cu toate acestea, datele oferite nu sunt chiar atât de precise, domniile celor cinci regi pomeniţi aici întinzându-se pe o perioadă de timp mult prea îndelungată: Ieroboam al II-lea moare în 747 î.H., în vreme ce Ezekias mai era încă în viaţă la începutul veacului al VII-lea[1]. Totuşi, judecând după conţinutul cărţii, este probabil că Osea nu şi-a început activitatea profetică mai înainte de jumătatea secolului al VIII-lea, poate chiar mai târziu, căci unele pasaje reflectă mai degrabă o situaţie politică şi socială marcată de linişte şi bunăstare, fără a pomeni crizele majore din a doua jumătate a secolului al VIII-lea. Unii specialişti au descoperit totuşi în text (în special vv. 5,8-13; 7,3-7.8-11; 8,4; 9,3-6 şi 11,5) aluzii la diferite evenimente tragice din istoria poporului ales, mai cu seamă la loviturile de stat (vezi 2Rg. 15,16.25.30) ce au tulburat viaţa politică a

---

1. Pentru detalii, vezi I. Willi-Plein, *Vorformen der Schriftexegese innerhalb des Alten Testaments. Untersuchungen zum literarischen Werden der auf Amos, Hosea und Micha zurückgehenden Bücher im hebräischen Zwolfprophetenbuch*. De Gruyter, Berlin şi New York, 1971, pp. 115 *sq*. şi F.I. Andersen, D.N. Freedman, *Hosea*, Doubleday, New York, 1987, pp. 148 *sq*.

Regatului de Nord (Samaria), începând cu asasinarea regelui Zaharia (cca 750 î.H.), continuând apoi cu războiul siro-efraimit (734-732 î.H.), cu ezitările diplomatice între Egipt şi Imperiul Neo-Asirian şi sfârşind cu invazia armatelor asiriene şi deportarea populaţiei Samariei. În ciuda acestor păreri, textul Cărţii lui Osea nu conţine nici o referire certă (ori simbolică) la sfârşitul Regatului de Nord şi la nimicirea Samariei (în 722 î.H.).

Din cele spuse până acum se poate deduce limpede că activitatea profetică a lui Osea s-a desfăşurat în Regatul de Nord, numit în text când Efraim (4,17), când Israel (5,3.5 *et alibi*). Ultimul nume este aplicat în unele pasaje şi întregului popor ales[2].

Asemenea versetului-titlu, epilogul cărţii (v. 14,10) pare a proveni dintr-un strat redacţional ulterior, întrucât reflectă o gândire sapienţială străină textului osean în ansamblu. În plus, unele aluzii la soarta Regatului lui Iuda par adăugate ulterior (5,5; 6,10), contrazicând pe alocuri contextul imediat (1,7). Specialiştii le atribuie unei etape redacţionale post-oseene motivate de dorinţa de a actualiza mesajul profetului pentru cititorii din Regatul de Sud în vremea de dinaintea exilului.

2. *Alcătuirea textului*

Cercetătorii care disting în textul profeţiei lui Osea importante adaosuri ulterioare, marcate de influenţe exilice şi post-exilice, alcătuiesc astăzi o minoritate relativ neînsemnată[3]. Majoritatea specialiştilor socotesc că textul cărţii, aşa cum a ajuns până la noi, păstrează întocmai cuvintele profetului, adaosurile diferitelor şcoli şi mişcări ulterioare având o importanţă redusă[4]. În privinţa felului în care este redat mesajul osean în textul ajuns până la noi, părerile exprimate de specialişti în decursul secolelor al XIX-lea şi XX sunt împărţite, ele putând fi grupate în jurul a două modele principale.

---

2. Vezi, de pildă, 1,9; 9,10; 11,1 şi, pentru amănunte, H. Utzschneider, *Hosea. Prophet vor dem Ende. Zum Verhältniss von Geschichte und Institution in der alttestamentlichen Prophetie*, Universitätsverlag – Vandenhoeck & Ruprecht, Freiburg – Göttingen, 1980, pp. 130-133.
3. Vezi, spre exemplu, G.A. Yee, *Composition and Tradition in the Book of Hosea: A Redactional Critical Investigation*, Scholars Press, Atlanta, 1987.
4. Astfel, Th. Naumann, *Hoseas Erben. Strukturen der Nachinterpretation im Buch Hosea*, Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart, 1991, şi H. Simian-Yofre, *El desierto de los dioses. Teologia e Historia en el libro de Oseas*, Ediciones el Almendro, Córdoba, 1993.

Astfel, unii cred că textul Cărţii lui Osea reflectă în chip mai mult sau mai puţin fidel propovăduirea orală a profetului. J. Wellhausen a văzut în cap. 4–14 un ecou al discursului profetic oral, principalul indiciu în acest sens constituindu-l faptul că profetul pare să răspundă unor interlocutori (9,7; 10,3-4)[5]. W.R. Harper vorbeşte chiar de „predici" rostite de profet, deşi neagă existenţa unui principiu logic ori cronologic care ar fi determinat adunarea acestora într-o „carte"[6]. Această viziune este elaborată în detaliu şi expusă într-o formă coerentă în comentariul lui H.W. Wolff[7], potrivit căruia cap. 4–14 ale textului profetic ar cuprinde o serie de notiţe redactate la scurtă vreme după evenimentele în cursul cărora Osea şi-ar fi rostit mesajul profetic.

Alţi specialişti însă, deşi admit paternitatea oseană a majorităţii prevestirilor adunate în cartea ajunsă până la noi, propun totuşi un model diferit pentru a-i explica geneza. Acesta presupune intervenţia unuia sau mai multor redactori, care ar fi adunat la un loc rostirile originare ale profetului. Intervenţia (sau intervenţiile) redactorului/redactorilor ar fi avut loc fie în timpul vieţii lui Osea, fie la scurtă vreme după moartea sa[8]. Potrivit acestei interpretări, deşi se admite că prevestirile din Cartea lui Osea reprezintă, în mare măsură, înseşi cuvintele lui Osea, sensul lor trebuie căutat nu în ipotetice „oracole" orale, ci mai curând în ansamblul scris al cărţii, înţelesul lor depinzând în primul rând de intenţia redactorului/redactorilor care a(u) adunat rostirile originare într-un întreg coerent.

3. *Structură şi coerenţă*

Spre deosebire de alte probleme de interpretare pe care le pune textul, structura profeţiei lui Osea nu a iscat prea multe dezbateri între specialişti, aceştia distingând, în unanimitate, trei părţi principale (cap. 1–3, 4–11 şi 12–14). Prima parte, cu o structură nu tocmai omogenă, cuprinde texte (cap. 1 şi 3) ce pot fi puse în legătură cu evenimente din viaţa profetului şi a familiei

---

5. J. Wellhausen, *Die Kleinen Propheten*, W. de Gruyter, Berlin, 1963, pp. 108 şi 123-125.

6. *A Critical and Exegetical Commentary on Amos and Hosea*, T & T Clark, ICC, Edinburgh, 1905, pp. CLVIII-CLXIII.

7. *Dodekapropheton*, vol. 1, *Hosea*, Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn, 1976, p. XXV.

8. Vezi, de pildă, O. Eissfeldt, *Einleitung in das Alte Testament*, J.C.B. Mohr, Tübingen, 1964, p. 527, şi J. Jeremias, *Der Prophet Hosea*, *Das Alte Testament Deutsch*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1983, pp. 18 *sq*.

la căsătoria profetului în polemica sa împotriva gnosticilor, într-un context, din păcate, greu de reconstituit azi (*Refutatio* 5.27). Şi la Irineu al Lyonului, căsătoria profetului este interpretată într-un context ecleziologic, la fel cum se va întâmpla în toată gândirea patristică ulterioară. „Iată de ce", scrie Irineu, „profetul s-a căsătorit cu o femeie din curvie: prin fapta sa el a prevestit că pământul, adică oamenii ce-l locuiesc, se va desfrâna cu totul abătându-se de la Domnul şi că tocmai din aceşti oameni Domnul va alcătui mai apoi Biserica" (*Adv. haer.* 4.20.12). Origen va extinde apoi, printr-o exegeză totodată spiritualizantă şi psihologizantă, această imagine a căsătoriei lui Osea ca *typus ecclesiae*, prefigurare tipologică a naşterii comunităţii creştine, la una moralizatoare, văzând în ea un *typus animae*, o prefigurare tipologică a întoarcerii sufletului păcătosului către Domnul.

Osea

1 [1] Cuvântul Domnului care a fost către Osea, fiul lui Beeri, în zilele lui Ozias, şi ale lui Ioatham, şi ale lui Achaz, şi ale lui Ezekias, regii lui Iuda, şi în zilele lui Ieroboam, fiul lui Ioas, regele lui Israel.

[2] Începutul cuvântului Domnului către Osea. Şi a zis Domnul către Osea: „Du-te, ia-ţi o femeie din curvie şi copii din curvie, căci ţara se va desfrâna cu totul abătându-se de la Domnul".

1,1-9 *Căsătoria profetului şi naşterea celor trei copii.*

1,1 „Osea": gr. Ωσηε, ebr. *hōşēa'* „salvare, scăpare, mântuire", probabil o formă prescurtată a numelui *yehōşua'* „*YHWH* mântuieşte"; în afara profetului, numele acesta mai este purtat în VT şi de ultimul rege al Regatului de Nord (Israel), care a domnit între 732 şi 723 î.H. (vezi 4Rg. 17). ♦ „Beeri": gr. Βεηρι, ebr. *b^e'ērī* „fântâna mea", nume purtat şi de un cheteu (*i.e.* hitit), unul dintre socrii lui Esau (vezi Gen. 26,34, unde e transliterat sub forma Βεηρ „Beer"). ♦ „Ozias": rege al lui Iuda (767-cca 739 î.H.) cunoscut şi sub numele Azarias (vezi 4Rg. 14,21). ♦ „Ioatham": fiul lui Ozias, coregent al tatălui său între 750 şi 740/739 î.H. şi apoi rege al lui Iuda până în anul 732 î.H. (vezi 4Rg. 15,33) ♦ „Achaz": fiul lui Ioatham, coregent al tatălui său din 744 până în cca 732 î.H., apoi rege al lui Iuda până în 716/715 î.H. (vezi 4Rg. 16,1). ♦ „Ezekias": fiul lui Achaz, a domnit ca monarh unic în Iuda între 716 şi 687 î.H. (vezi 4Rg. 18,1). ♦ „Ieroboam": Ieroboam al II-lea, rege al Regatului de Nord (Israel), care a domnit între 789 şi 748 î.H., mai întâi alături de tatăl său, Ioas (cca 801-785 î.H.), apoi singur.

1,2 „Începutul cuvântului Domnului": TM are „începutul [a ceea ce] zice *YHWH*"; traducătorul LXX a folosit aici aceeaşi formulă ca în v. 4,1 („Ascultaţi *cuvântul Domnului*"), creând o simetrie a părţilor componente ale profeţiei, absentă din TM. ♦ „către Osea" (ed. Rahlfs): „în Osea" (ed. Ziegler), traducerea literală (în ms. A şi Q şi în versiunea lui Theodotion) a expresiei ebraice *dibber b-* „a vorbi prin mijlocirea cuiva". ♦ „o femeie din curvie (πορνείας)": TM *'ēşeth z^{e}nūnīm* „femeie a curviilor". Porunca divină, rostită în termeni atât de brutali, n-a întârziat să-i şocheze pe mulţi cititori ai textului biblic (vezi, de pildă, reacţia lui Ieronim: „Cine nu se simte de îndată scandalizat la vederea cărţii acesteia?", *In. Os.*, Prol., 14). Dată fiind lipsa oricăror informaţii suplimentare din text, e greu de spus ce se ascunde îndărătul cuvintelor enigmatice ale Domnului. Interpreţii moderni tind s-o absolve pe soţia profetului de stigmatul prostituţiei, fie recurgând la ipoteza „prostituţiei sacre", ipoteză din ce în ce mai discreditată azi, fie

[3] Şi [Osea] s-a dus şi a luat-o pe Gomer, fiica lui Debelaim; şi [ea] a rămas însărcinată şi i-a născut un fiu.

[4] Şi Domnul a zis către el: „Pune-i numele Iezrael, căci încă puţin şi voi răzbuna sângele din Iezrael împotriva casei lui Iu şi voi pune capăt domniei casei lui Israel!

[5] Şi aşa va fi în ziua aceea: voi sfărâma arcul lui Israel în valea Iezrael".

---

atribuind „curviei" rolul de simbol al idolatriei. Pentru amănunte, vezi E. Bons, „Osée 1,2...", pp. 208-212 şi S.C. Kessler, „Le mariage du prophète Osée (Osée 1,2) dans la littérature patristique", *RSR* 73, 1999, pp. 223-228. Comentatorii patristici au insistat, fără excepţie, asupra caracterului scandalos al căsătoriei lui Osea, atribuindu-i aproape în unanimitate (cu rare excepţii, precum Theodor al Mopsuestiei sau Iulian de Eclanum) o funcţie alegorică. Am căutat să redau în traducerea de faţă ceva din caracterul şocant al cuvintelor Domnului folosind un termen „tare" („curvie"), pentru gr. πορνεία ♦ „copii din curvie": expresie destul de ambiguă, dar care înseamnă probabil „care să-ţi nască copii din curvie", trecând asupra copiilor ruşinea mamei. ♦ „cu totul" încearcă să redea elementele de marcare intensivă: prezenţa preverbului ἐκ, care arată ducerea acţiunii până la capăt, şi semitismul *litt.* „curvind va curvi" (gr. ἐκπορνεύω este un termen inventat de traducătorii LXX şi neatestat decât în greaca creştinilor şi la Philon). Traducând imperfectivul ebraic cu viitorul, versiunea LXX plasează abaterea soţiei profetului (şi a poporului ales) în viitor, în vreme ce în TM e vorba de o acţiune durativă sau repetată („curveşte mereu, fără încetare"). În LXX profetul anunţă, iar în TM, denunţă. ♦ „ţara": copiii profetului îi simbolizează pe cei din Israel care s-au îndepărtat de Dumnezeu. ♦ „de la Domnul", *litt.* „de dinapoia Domnului", traducere literală a unei construcţii ebraice.

1,3 „Gomer": numele soţiei lui Osea e pus de specialişti în legătură cu verbul ebr. *gāmar* „a pune capăt, a isprăvi". În Biblie, două personaje masculine mai poartă acest nume: unul din fiii lui Iafet (Gen. 10,2-3, transliterat însă „Gamer" în LXX) şi unul din aliaţii lui Gog în bătălia eshatologică împotriva poporului lui Dumnezeu (Iez. 38,6). ♦ „Debelaim": personaj neatestat în altă parte.

1,4 „Iezrael" (ebr. *Yizᵉrᵉʻeʼl*, probabil o aluzie la lovitura de stat înfăptuită de Iehu (LXX Iου, dar ed. Ziegler preferă Ιηου), străbunicul regelui Ieroboam al II-lea, în valea Iezrael împotriva lui Ioram, regele lui Israel (vezi 4Rg. 9,15 *sq.*). ♦ „voi răzbuna": ebr. *pāqadh*, polisemantic, este tradus diferenţiat în Cărţile Celor Doisprezece, în funcţie de context: în sens negativ, ἐκδικέω „a restabili dreptatea, a răsplăti pentru faptele rele, a răzbuna" (ca aici şi în vv. 2,15; 4,9; 8,13; 9,9; 12,2), sau în sens pozitiv, ἐπισκέπτομαι „a se abate pe la cineva, a cerceta, a purta de grijă" (v. 4,14 şi Sof. 2,7; Zah. 10,3 şi T. Muraoka, „Hosea IV in the Septuagint version" *Annual of the Japanese Institute of Biblical Studies* 9, 1983, p. 51). ♦ „voi pune capăt" (gr. καταπαύσω, ce corespunde cu TM *hiṣᵉbattī* – de la răd. *ŞBT* „a opri"); ed. Ziegler preferă lecţiunea ἀποστρέψω „voi îndepărta, voi respinge", care se bazează pe o vocalizare diferită (*haşibhōtī* de la răd. *ŞWB* „a întoarce").

[6] Şi iarăşi a rămas însărcinată şi a născut o fată. Şi [Domnul] i-a zis: „Pune-i numele *Cea nemiluită*, căci nu Mă voi mai milui de casa lui Israel, ci, mai curând, împotrivindu-Mă, le voi fi cu totul potrivnic.

[7] Pe fiii lui Iuda însă îi voi milui şi-i voi izbăvi întru Domnul Dumnezeul lor, şi nu-i voi izbăvi cu arcul, nici cu sabia, nici prin război, nici prin care[le de luptă], nici prin cai, nici prin călăreţi!".

[8] Şi [Gomer] a înţărcat-o pe *Cea nemiluită* şi iarăşi a rămas însărcinată şi a născut un fiu.

[9] Şi [Dumnezeu] i-a zis: „Pune-i numele *Nu-i poporul Meu*, căci voi nu sunteţi poporul Meu şi Eu nu sunt al vostru!".

2 [1] Şi era numărul fiilor lui Israel ca nisipul mării, care nu se [poate] nici măsura, nici număra. Şi aşa va fi în locul unde li s-a spus „Voi nu sunteţi poporul meu": acolo vor fi chemaţi ei „fiii Dumnezeului Celui Viu".

1,6 „Cea nemiluită" (οὐκ ἠλεημένη traduce ebr. *Lo'-Ruḥāmāh*): sub influenţa citatului din Rom. 9,25, unele manuscrise au aici (şi în vv. 1,8; 2,3.25) varianta οὐκ ἠγαπημένη „Cea neiubită". ♦ „nu Mă voi mai milui", *litt.* „nu voi mai adăuga să Mă miluiesc" – semitism. ♦ „împotrivindu-Mă, le voi fi cu totul potrivnic": TM are aici o expresie eliptică („căci ridicând, voi ridica pentru ei"), interpretată de obicei în sensul „voi lua mila de la ei", „nu-i voi mai ierta". Nu e limpede cum a apărut traducerea greacă, dar pare a fi vorba de o tălmăcire pe ghicite într-un context neclar (vezi H.S. Nyberg, *Studien zum Hoseabuch*, Almqvist & Wiksell, Uppsala, 1935, p. 27). Versiunea lui Aquila are aici „îi voi uita", la fel ca Targumul şi Vulgata (*oblivione obliviscar eorum* „cu uitare îi voi uita").

1,7 „fiii lui Iuda": TM are „casa lui Iuda". ♦ „nici prin care[le de luptă]": adaos al LXX, probabil sub influenţa unor expresii asemănătoare (vezi „carul şi caii" în 4Rg. 10,2 şi Ier. 17,25).

1,9 „*Nu-i poporul Meu*": gr. Οὐ-λαός-μου traduce ebr. *Lo' 'ammī*. ♦ „Eu nu sunt (οὐκ εἰμί) al vostru": TM are „Eu nu voi fi (*lō'-'eyheh*) al vostru"; traducătorul Celor Doisprezece a redat aici imperfectivul ebraic printr-un prezent (*cf.* v. 14,6 şi Zah. 2,9; 8,8 unde l-a tradus cu un viitor: „voi fi"), poate pentru a păstra aluzia la versetul celebru din Ex. 3,14: „Eu sunt Cel-ce-este" (ἐγώ εἰμι ὁ ὤν), vezi J. Joosten, „Exegesis in the Septuagint Version Hosea" în J.C. de Moor (ed.), *Intertextuality in Ugarit and Israel*, Brill, Leiden, p. 80. În orice caz, expresia de aici reprezintă o negare răspicată a formulei legământului lui Dumnezeu cu Israel: „voi sunteţi poporul Meu şi Eu sunt Dumnezeul vostru" (*cf.* Ex. 6,7; Lev. 26,12 etc.). ♦ „Nu-i poporul Meu", „Cea nemiluită": în 1Pt. 2,10, aceste nume descriu starea anterioară a creştinilor proveniţi din păgânism; aceeaşi interpretare, dar bazată pe formularea din Os. 2,3.25, se regăseşte în Rom. 9,24-26 şi va fi adoptată de mai toţi exegeţii creştini (vezi, de pildă, Origen, *Com. in Rom.* 7,18).

2,1 [=1,10 Ziegler]-**2,3** [=2,1 Ziegler] *Îmblânzirea veştii privitoare la nenorociri.*

[2] Şi se vor strânge fiii lui Iuda şi fiii lui Israel la un loc şi îşi vor alege o singură cârmuire şi se vor sui din ţară, căci mare este ziua lui Iezrael.
[3] Ziceţi-i fratelui vostru *Poporul Meu*, iar surorii voastre *Cea miluită*!
[4] Judecaţi-vă cu mama voastră, judecaţi-vă,

2,1 „era [...] ca nisipul mării [...]. Şi aşa va fi": TM are „va fi ca nisipul mării [...] şi va fi". Traducătorul LXX a redat aceeaşi formă de perfectiv (aici cu sens de viitor) a verbului ebr. „a fi" (*w^{e}hāyāh* „şi va fi, se va întâmpla") mai întâi cu un trecut, apoi cu un viitor (ca în v. 1,5). Astfel sensul profeţiei se schimbă, intervenind o ruptură între versetul precedent, ameninţător, şi cel de faţă, evocator al unui trecut fericit (*cf.* promisiunea din Gen. 32,13: „voi înmulţi sămânţa ta precum nisipul mării"). ♦ „în locul unde": textul leagă schimbarea numelor şi reîntoarcerea milei Domnului asupra poporului de un loc geografic anume, sugerând o nouă şedere în pustiu urmată de o nouă intrare pe Pământul făgăduinţei (*cf.* 2,16). Targumul oferă o interpretare asemănătoare, identificând locul acesta cu cel al exilului, unde evreii vor spori în număr şi se vor chema „poporul Dumnezeului celui viu". ♦ „acolo (ἐκεῖ) vor fi chemaţi ei": astfel în ed. Rahlfs; Ziegler preferă „vor fi chemaţi şi ei (καὶ αὐτοί)". TM are doar „li se va spune".
2,2 „cârmuire": gr. ἀρχή „întâietate, autoritate supremă" traduce de obicei ebr. *rō'ş* „cap, căpetenie, vârf". Atât TM, cât şi LXX evită aici cuvântul „rege" atunci când îl descriu pe viitorul conducător al fiilor lui Iuda şi ai lui Israel. ♦ „se vor sui din ţară": poate fi vorba de ieşirea din robie sau de întoarcerea din exil.
2,3 „fratelui vostru [...] surorii voastre": TM are „fraţilor voştri [...] surorilor voastre". Folosirea singularului în LXX, unde revine imaginea familială din prima parte a profeţiei, e probabil influenţată de versetul următor.
2,4-17 *Domnul Se mânie pentru necredinţa lui Israel.*
2,4-5 „ea nu este nevasta Mea şi Eu nu sunt bărbatul ei": formulă juridică de divorţ. ♦ „voi îndepărta curvia ei de la faţa Mea [...] ca să o dezbrac goală": TM are „să-şi îndepărteze curvia de la faţa ei [...], căci de nu, o voi dezbrăca goală". LXX insistă asupra rolului activ al soţului (*i.e.* al lui Dumnezeu). ♦ „curvia" (πορνείαν): la fel ca mai sus, în v. 1,2, traducătorul LXX a redat ebr. *z^{e}nūnīm*, *litt.* „fapte concrete de curvie" (aici, probabil, o referire la podoabele soţiei, mărturii vizibile ale participării ei la cultele idolatre), cu un substantiv abstract, stăruind astfel asupra vinovăţiei morale a femeii. ♦ „ca să" (ὅπως ἄν) traduce aici ebr. *pen* „de teamă să nu, ca nu cumva să", schimbând sensul pasajului: dacă în TM soţul se mulţumeşte deocamdată să-i dea un ultimatum femeii necredincioase, în LXX vorbele sale capătă o asprime deosebită, el anunţând deja cum o va pedepsi. Ecouri ale pasajului de faţă se regăsesc în NT, în Ap. 17,16 (vezi M. Adinolfi, „Echi di Osea nell'Apocalisse di Giovanni", *Atti del III Simposio di Efeso su s. Giovanni apostolo*, Associazione Culturale Eteria e dei Frati Cappuccini, Instituto Francescano di Spiritualità Pontificio Ateneo Antonianum, Parma – Roma, 1993, p. 86 şi St. Moyise, „Language", p. 112). ♦ „să o fac iarăşi", *litt.* „să o repun într-o stare anterioară"; gr. ἀποκαθίστημι traduce aici în mod excepţional ebr. *yāṣagh* „a pune, a aşeza la vedere", echivalare ce nu mai apare nicăieri în LXX, decât în Am. 5,15, fiind şi

căci ea nu este nevasta Mea,
şi Eu nu sunt bărbatul ei!
Şi voi îndepărta curvia ei de la faţa Mea
şi adulterul ei dintre sânii ei,
[5] ca să o dezbrac goală
şi să o fac iarăşi ca în ziua naşterii ei.
Şi o voi face ca o pustie
şi o voi lăsa ca un ţinut lipsit de apă
şi o voi prăpădi de sete.
[6] Iar de copiii ei nu-Mi va fi milă,
pentru că sunt copii din curvie!
[7] Căci mama lor a curvit,

---

aceasta o bună dovadă că tălmăcirea greacă a Celor Doisprezece este opera unuia şi aceluiaşi traducător. ♦ „ţinut lipsit de apă": aceeaşi expresie în Ioel 2,20 ca nume al deşertului din sud.

2,6 „copiii" (τέκνα): TM are „fiii" (*b^e nêy*) aici şi peste tot în Cartea lui Osea: traducătorul LXX distinge însă cu grijă între „copiii" profetului şi „copiii nedreptăţii" (vezi 10,9), pe de o parte, şi „fiii lui Iuda/Israel" (gr. υἱοί), pe de alta.

2,7 „i-a umplut de ruşine": ebr. *hōbhîş* (de la *bōş* „ruşine") poate însemna fie „a se comporta în chip ruşinos" (acesta e sensul din TM), fie „a se ruşina" (*cf.* Zah. 10,5); traducătorul LXX i-a dat aici un alt înţeles, „a face de ocară, a atrage ruşinea asupra cuiva", gândindu-se probabil la faptul că purtarea lui Gomer se va răsfrânge şi asupra copiilor ei. ♦ „Am să mă duc", gr. ἀκολουθήσομαι, *litt.* „am să urmez după"; în ed. Ziegler, πορεύσομαι „voi merge". ♦ „cei ce îmi dau...": omul rătăcit atribuie idolilor binefacerile primite de la Dumnezeu. ♦ „pâinea mea", *litt.* „pâinile mele"; traducătorul LXX distinge între forma de plural ca nume generic al alimentului (ca aici şi în v. 9,4; Am. 4,6; Mal. 1,7) şi cea de singular, probabil în sens concret, „bucată de pâine" (v. 9,4 prima oară şi Agg. 2,12). ♦ „veşmintele mele, ţesăturile mele de in": TM are „lâna mea şi inul meu"; traducătorul LXX a explicitat limbajul metonimic al originalului. Un termen precum ὀθόνια „ţesături fine de in" trimite la un mediu urban, rafinat, şi la o posibilă provenienţă egipteană a traducătorului (vezi H.W. Wolff, *Hosea*, p. 36 şi C. Spicq, *Lexique théologique du Nouveau Testament*, Cerf, Éditions Universitaires, Paris – Fribourg, 1991, p. 1088). ♦ „toate câte mi se cad" (ὅσα μοι καθήκει): traducere voit vagă, precum a Targumului („tot tainul meu"), spre deosebire de TM, care vorbeşte de „băuturile mele", probabil băuturi alcoolice. Traducătorul LXX fie n-a ştiut ce înseamnă exact ebr. *şiqqûyāy*, termen extrem de rar (mai apare doar în Ps. 101,10, tradus corect „băutura", şi în Prov. 3,8, unde e interpretat pe ghicite: „purtare de grijă"), fie a evitat intenţionat să pomenească băuturile alcoolice (vezi E. Bons, „Die Septuaginta-Version des Buches Ruth", *BZ* 42, 1998, p. 214).

i-a umplut de ruşine aceea care i-a născut.
Căci a zis: „Am să mă duc după iubiţii mei,
cei ce îmi dau pâinea mea, şi apa mea,
şi veşmintele mele, şi ţesăturile mele de in,
untdelemnul meu şi toate câte mi se cad".
[8] De aceea, iată, Eu voi închide drumul ei cu mărăcini
şi-i voi astupa drumurile,
iar ea nu-şi va mai găsi cărarea.
[9] Şi va fugi după iubiţii ei,
şi nu-i va ajunge,
îi va căuta,
şi nu-i va găsi.
Şi va zice: „Voi porni
şi mă voi întoarce la bărbatul meu dintâi,
căci [mai] bine îmi era atunci decât acum!".
[10] Şi n-a ştiut ea

2,8 „drumul ei": TM are „drumul tău"; traducătorul LXX a unificat cu grijă textul, evitând trecerile bruşte de la o persoană la alta ce caracterizează textul ebraic. ♦ „îi voi astupa drumurile": TM are „îi voi ridica împotrivă zid/stavilă". Gr. ἀνοικοδομέω poate însemna atât „a astupa zidind", ca aici, cât şi „a reclădi, a ridica din nou" (vezi Am. 9,11; Zah. 1,16; Mal. 1,4). Gr. ὁδούς „drumurile" nu corespunde ebr. *g^edhērāh* „zid, gard, obstacol"; tălmăcind astfel, traducătorul pare să fi fost influenţat de textul grec al Plâng. 3,9, unde apare o expresie identică (vezi P.D.M. Turner, „ANOIKODOMEIN and Intra-Septuagintal Borrowing", *VT* 27, 1977, pp. 492-493).
2,9 „nu-i va găsi": TM are doar „nu va găsi". ♦ „bărbatul meu dintâi": gr. πρότερος se referă în greaca clasică şi elenistică la bărbatul sau copiii dintr-o primă căsătorie. Atitudinea lui Gomer a fost, în general, interpretată de tradiţia patristică în sensul adoptării cultelor idolatre: vezi, de pildă, Theodoret al Cyrului, PG vol. 81, col. 1561 şi Ieronim, *In Os.* 1,2,4.5.
2,10 „grâul, vinul, untdelemnul": TM vorbeşte aici de „must" (*tîrōş*) şi „ulei proaspăt stors" (*yiṣ'hār*).Termenii aceştia apar adesea împreună ca semne vizibile ale belşugului dăruit de Dumnezeu, mărturie a bunăvoinţei Sale faţă de poporul ales (vezi Deut. 7,13; 11,14). Lipsa lor este o manifestare la fel de vizibilă a mâniei divine (vezi Deut. 28,49 şi Ioel 1,10), iar profeţiile privind bunăstarea viitoare a poporului ales pun la loc de cinste belşugul de grâne, vin şi untdelemn (vezi *infra*, v. 2,24 şi Ioel 2,19; Ier. 38,12). ♦ „ea a făcut [lucruri] din aur şi din argint pentru [această] Baal": TM are „şi aurul, ei l-au făcut pentru Baal". Traducătorul LXX a preferat să unifice textul referitor la Gomer, traducând „ea" în loc de „ei" (vezi şi *supra*, v. 2,8: „drumul ei") şi a adăugat „[lucruri]... din argint" probabil sub influenţa v. 8,4. În LXX, „Baal" poartă adesea articolul feminin,

că Eu i-am dat grâul, şi vinul, şi untdelemnul
şi i-am înmulţit argintul;
iar ea a făcut [lucruri] din aur şi din argint pentru [această] Baal.
[11] De aceea Mă voi întoarce
şi Îmi voi lua înapoi grâul la vremea sa
şi vinul la timpul său
şi-Mi voi lua îndărăt veşmintele şi ţesăturile de in,
ca să nu-i mai acopere neruşinarea.
[12] Şi acum îi voi dezvălui necurăţenia
dinaintea iubiţilor ei
şi nimeni n-o va smulge din mâna Mea.
[13] Şi voi stârpi toate desfătările ei,
sărbătorile ei, şi [petrecerile] ei la lună nouă, şi sabaturile ei,
şi toate serbările ei.

---

semn că traducătorul cunoştea tradiţia ebraică potrivit căreia numele propriu al divinităţii păgâne era înlocuit la lectură cu substantivul feminin *bôşeth* „ruşine". În LXX, prezenţa articolului feminin, pe care am încercat să o sugerăm prin adaosul din traducerea de faţă, trimite la gr. αἰσχύνη „ruşine", tot de gen feminin (vezi *infra*, v. 9.10 şi M. Harl *et al.*, *La Bible grecque des Septante*, Cerf, Paris, 1990, p. 209).

2,11 „vremea... timpul": TM are „timpul... anotimpul". ♦ „ca să nu-i mai acopere": TM are *litt.* „pentru acoperirea...".

2,12 „necurăţenia": gr. ἀκαθαρσία traduce aici, probabil pe ghicite, un *hapax* ebraic, *nabhlûth*, al cărui sens nu e deloc limpede („prostie, sminteală", „organe sexuale", „neruşinare"? *Cf.* S.M. Olyan, „In the Sight of Her Lovers': On the Interpretation of *nablūt* in Hos 2,12", *BZ* 36, 1992, pp. 255-261 şi A.A. Macintosh, *Hosea*, pp. 59 *sq.*). Traducătorul pare să-l fi pus în legătură cu verbul *nābhal* „a fi prost, smintit", iar la forma *pī'ēl* „a considera pe cineva prost, a nesocoti, a necinsti": o formă a acestuia este echivalată tot cu ἀκαθαρσία şi în Na. 3,6.

2,13 „voi stârpi": gr. ἐπιστρέψω, *litt.* „voi respinge/îndepărta". TM are „voi pune capăt". ♦ „sărbătorile... serbările": gr. ἑορτή şi πανήγυρις redau ebr. *ḥagh* „sărbătoare" (cel mai adesea, cu referire la cele trei mari sărbători însoţite de pelerinaje la Ierusalim, *cf.* Ex. 23,14) şi *mō'ēdh* „sărbătoare cu dată fixă, adunare, întâlnire", termen folosit şi ca nume general al „sărbătorilor Domnului" (vezi Lev. 23,2 şi nota *ad loc.*). Πανήγυρις este folosit în Biblia greacă doar aici, în Os. 9,5, Am. 5,21 şi în Iez. 46,11; alegând acest termen, care denumea în greaca clasică sărbătoririle solemne, însoţite de adunarea întregului popor, traducătorul LXX s-a străduit să nu redea cele două substantive ebraice cu acelaşi cuvânt, aşa cum se întâmplă de obicei în LXX. În toate cele patru pasaje amintite mai sus, πανήγυρις apare alături de ἑορτή, traducând aceiaşi termeni, încă o confirmare a ipotezei unui singur traducător pentru Cartea Celor Doisprezece şi profeţia lui Iezechiel (vezi J. Ziegler, „Einheit", p. 32).

[14] Şi-i voi nimici via şi smochinii,
toate despre care a spus:
„Acestea sunt plata mea,
pe care mi-au dat-o iubiţii mei!".
Şi pe acestea le voi aşeza ca mărturie
şi le vor mânca fiarele câmpului şi păsările cerului
şi târâtoarele pământului.
[15] Şi Mă voi răzbuna pe ea pentru zilele *Baalim*-ilor
în care le aducea jertfe
şi se împodobea cu cercei şi colane
şi umbla după iubiţii ei,
iar de Mine uita, zice Domnul.
[16] De aceea, iată, Eu o voi rătăci
şi o voi aşeza în pustie
şi voi grăi către inima ei.
[17] Şi de acolo îi voi da averile ei

2,14 Expresia „via şi smochinul" desemnează în Biblie pacea şi bunăstarea ideală – *cf. e.g.* 3Rg. 5,5; Mich. 4,4; Zah. 3,10. ♦ „plata mea", *litt.* „plăţile mele"; gr. μίσθωμα este termenul consacrat în LXX pentru „plata, răsplata, preţul unei prostituate" (*cf.* Deut. 23,19 şi Mich. 1,7). ♦ „mărturie": TM are „pădure, desiş"; traducătorul LXX a citit *l*^{e}*'ēdh* în loc de *l*^{e}*ya'ar*, în urma confundării (frecvente, de altfel) a două litere ebraice foarte asemănătoare (*r* şi *d*). ♦ „păsările cerului şi târâtoarele pământului": adaos al LXX ca şi în v. 4,3.

2,15 „zilele *Baalim*-ilor": forma ebraică de plural *b*^{e}*'ālīm* e transliterată ca atare. ♦ „se împodobea cu cercei...": Theodotion a înţeles altfel textul, traducând: „când îi împodobea pe ei (*i.e.* pe Baali) cu cerceii săi...". ♦ „colane": gr. καθόρμια nu e atestat decât aici, într-un papirus din secolul al III-lea î.H. (v. *LSJ*, p. 856, *s.v.*) şi în lexiconul lui Hesychios (secolul al V-lea d.H.), unde este glosat: „colier, podoabă de pus la gât".

2,16 „o voi rătăci": în greacă verbul e la prezent, spre deosebire de următoarele, care sunt la viitor. TM are „o voi ademeni/seduce". ♦ „o voi aşeza" (τάξω): am păstrat varianta din ed. Rahlfs, atestată de toate manuscrisele. Ziegler a propus aici o conjectură proprie, κατάξω „o voi coborî", mai aproape de TM, care are „o voi duce". ♦ „voi grăi către inima ei": traducere literală a unei expresii idiomatice ebraice care înseamnă „îi voi da veşti bune, voi vorbi pe placul inimii ei" (*cf.* Gen. 50,21 şi J.-M. Babut, *Les expressions idiomatiques*, Gabalda, Paris, 1995, p. 81).

2,17 „averile" κτήματα: similar în Targum („mijloacele, chiverniseala"): TM are un termen concret, „viile", variantă confirmată şi de Symmachos. LXX pare să dea cuvântului o interpretare generală, poate din perspectiva unui public din mediul urban (*cf.* şi v. 2,7; astfel crede H.W. Wolff, *Hosea*, p. 37), deşi în greaca elenistică κτῆμα poate avea şi

şi valea Achor, ca să-i deschid mintea,
şi acolo se va umili întocmai ca în zilele copilăriei ei
şi ca în zilele ieşirii ei din ţara Egiptului.
[18] Şi aşa va fi în ziua aceea, zice Domnul: ea Mă va chema *bărbatul meu* şi nu Mă va mai chema *Baalim*.

---

sensul „posesiune agricolă, moşie", de unde se ajunge lesne la „vie, podgorie" (vezi J.H. Moulton, G. Milligan, *The Vocabulary of the Greek New Testament Illustrated from the Papyri and Other Non-Literary Sources*, Hodder and Stoughton, Londra, 1963, *s.v.*). Pentru traduceri asemănătoare, vezi Prov. 31,16 şi Ioel 1,11. ♦ „valea Achor": plecând de la versiunea siriacă, Theodoret a pus în legătură valea Achor cu numele lui Achar (varianta LXX a ebr. *'Ākhān*), cel care a încălcat porunca lui Dumnezeu de a nu se atinge de prăzile luate din cetatea Ierihonului şi, ca urmare, a fost ucis cu pietre laolaltă cu toţi ai săi, în valea lui Achor (Iis. Nav. 7,24-26). După părerea episcopului din Cyr, la fel cum pedepsirea lui Achar i-a împăcat pe israeliţi cu Dumnezeu, tot aşa se va întâmpla şi în urma pedepsei la care face aluzie versetul de faţă (*i.e.* exilul). ♦ „ca să-i deschid mintea", *litt.* „să-i deschid priceperea (σύνεσις)". TM are „drept poartă a speranţei", la fel ca traducerile lui Symmachos şi Theodotion. Traducătorul LXX pare a fi vocalizat diferit vocabula (*liptōaḥ* „spre a deschide" în loc de *l*ᵉ*pheta*ḥ „drept poartă") şi a fi confundat două rădăcini ebraice omofone *qāwāh* 1. „a spera" şi 2. „a se aduna". LXX a introdus astfel în text ideea „cunoaşterii" lui Dumnezeu, acesta fiind sensul pe care-l capătă întotdeauna în versiunea greacă a VT termenul σύνεσις, deşi el poate însemna şi „adunare, strângere la un loc". Traducătorul Celor Doisprezece pare să fi pus mare preţ pe ideea aceasta de vreme ce a introdus-o adesea în text, chiar şi acolo unde nu se regăseşte în TM (*cf.* Os. 4,15; 10,12; 12,1; J. Joosten, „Exegesis", pp. 74 *sq.*). ♦ „se va umili": TM are „va răspunde"; deşi cunoaşte (*cf.* v. 2,23) rădăcina ebr. *'ānāh* „a răspunde", aici deduce forma de la verbul omofon la *pu'āl* „a fi umilit", prelungind astfel pedeapsa femeii şi întârziind, spre deosebire de TM, răspunsul ei până în versetul următor. ♦ „copilăriei": gr. νηπιότης „pruncie", traducere neobişnuită a ebr. *n*ᵉ*'ūrīm* „tinereţe", influenţată probabil de imaginea similară din v. 11,1, unde este vorba de „pruncia, copilăria" lui Israel (ebr. *na'ar* „tânăr", din aceeaşi rădăcină, tradus cu νήπιος) petrecută în Egipt. ♦ „ieşirii", *litt.* „suirii".

2,18-25 *O legătură nouă între Domnul şi Israel.*

2,18 „ea Mă va chema": TM are „tu [fem.] vei chema". ♦ „*bărbatul meu... Baalim*": în TM, *'īşī*, în contrast cu *ba'alī*, trimite şi la Gen. 2,24, unde femeia va fi numită *'īşāh* pentru că e luată din *'īş*, fundamentând astfel egalitatea complementară dintre cei doi. În lumea mântuită, ea va înlocui relaţia de dominare survenită ca urmare a păcatului (*cf.* Gen. 3,16). Imaginea funcţionează pe două planuri: eliminarea idolatriei şi restabilirea relaţiilor interumane dinainte de cădere. Jocul de cuvinte din ebraică, unde numele divinităţii păgâne (*bā'alī*) înseamnă atât „Baal", cât şi „stăpânul meu", s-a pierdut în traducerea greacă.

[19] Şi voi îndepărta numele *Baalim*-ilor din gura ei şi nu se vor mai pomeni numele lor.

[20] Şi voi încheia pentru ei, în ziua aceea, legământ cu fiarele câmpului şi cu păsările cerului şi cu târâtoarele pământului. Iar arcul, şi sabia, şi războiul le voi zdrobi din ţară şi te voi sălăşlui întru nădejde.

[21] Şi te voi logodi cu Mine pentru veşnicie şi te voi logodi cu Mine în dreptate, şi în judecată, şi în milă, şi în îndurări. [22] Şi te voi logodi cu Mine în credinţă şi-L vei cunoaşte pe Domnul.

[23] Şi aşa va fi în ziua aceea, zice Domnul:

2,19 „numele *Baalim*-ilor": expresie asemănătoare în Sof. 1,4.

2,20 „legământ cu fiarele... pământului": împăcare universală cu cosmosul (*cf.* legământul cu Noe, Gen. 8,21-22). În Osea se schiţează deja, în termeni mai concreţi, prevestirea Noului Legământ, care va fi explicitată în Ier. (*e.g.* 31,31-34 TM) şi în Iez. (37,26, *cf.* şi 36,26-27). ♦ „te voi sălăşlui": TM are „îi voi culca". Spre deosebire de TM, unde Dumnezeu vorbeşte despre poporul Său, în LXX, El se adresează direct soţiei (= poporului). ♦ „întru nădejde": TM are „în siguranţă". Deşi nici în TM, nici în LXX nu e vorba despre o speranţă de tip eshatologic, tocmai aceasta este interpretarea dată textului de Theodoret, care socoteşte că aici profetul făgăduieşte „bunuri veşnice". Pentru Ieronim însă, „nădejdea" pomenită de profet se împlineşte în Biserică, în sânul căreia credincioşii îşi află „odihna" şi „siguranţa".

2,21-22 „te voi logodi cu Mine...": metafora logodnei nu trimite, pentru omul biblic, la un provizorat, ci la un binom dialectic între o înţelegere bine stabilită şi o aşteptare plină de tensiune pozitivă; de aceea e foarte adecvată pentru a exprima legământul între Dumnezeu şi poporul Său. Se schiţează astfel tema Noului Legământ („logodna" aici survine după o căsătorie eşuată, sugerându-se astfel o reînnoire totală), temă care va fi reluată şi dezvoltată în Ieremia şi Iezechiel. ♦ „în dreptate, şi în judecată...": în TM, toate aceste substantive sunt precedate de prepoziţia *b*-; expresia face aluzie la formula ce se referă la preţul plătit de logodnic pentru viitoarea sa soţie (vezi A.A. Macintosh, *Hosea*, p. 84). „Darurile" oferite aici de Dumnezeu sunt formulate într-o structură remarcabilă: perechile *ţedheq* („dreptate" – în sens de respectare a voinţei lui Dumnezeu) şi *miş^epāṯ* („judecată" – împlinirea dreptăţii în sens juridic), apoi *ḥesedh* („atitudinea binevoitoare", aşa cum este ea de aşteptat în cadrul societăţii) şi *raḥamīm* („iubire viscerală, necondiţionată", „tandreţe") au drept temelie *'emūnāh* („fermitate, stabilitate, adevăr, fidelitate") şi toate acestea au ca rezultat cunoaşterea lui Dumnezeu („şi Îl vei cunoaşte pe *YHWH*"). ♦ „vei cunoaşte": în limbajul traducătorului Celor Doisprezece, gr. ἐπιγινώσκω se referă la o cunoaştere amănunţită, temeinică, deşi redă, la fel ca γινώσκω „a cunoaşte" (termenul neutru), un singur verb ebraic, *yādha'* „a şti, a cunoaşte" (uneori cu sensul de „a ajunge să recunoască").

2,23-24 „voi da ascultare"; LXX a omis repetiţia din TM, care are „voi răspunde, zice Domnul, voi răspunde". Construcţia verbului ἐπακούω cu dativul persoanei („cui, faţă

voi da ascultare cerului,
iar cerul va da ascultare pământului,
[24] iar pământul va da ascultare grâului şi vinului şi untdelemnului,
iar acestea vor da ascultare lui Iezrael.
[25] Şi o voi semăna pentru Mine pe pământ
şi voi avea milă de *Cea nemiluită*
şi voi zice către *Nu-i poporul Meu*: „Tu eşti poporul meu!",
iar el va spune: „Tu eşti Domnul Dumnezeul meu!"

3 [1] Şi a zis Domnul către mine: „Du-te iar şi iubeşte o femeie care iubeşte răutăţile şi [este] adulteră, după cum Dumnezeu îi iubeşte pe fiii lui Israel, şi ei îşi abat privirile către zei străini şi îndrăgesc turtele cu stafide!".

---

de cine?") şi acuzativul de relaţie („în ce privinţă?") este neobişnuită (vezi şi Zah. 10,6; 13,9). Părinţii l-au glosat în v. 2,24 cu „va dărui, va da" (Chiril, *Com.*, vol. 1, p. 78 şi Theodoret, PG vol. 81, col. 1568B); vezi R. Helbing, *Die Kasussyntax der Verba bei den Septuaginta. Ein Beitrag zur Hebraismenfrage und zur Syntax der Koinê*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1928, p. 155, şi J. Barr, „The Meaning of ἐπακούω and Cognates in LXX", *JThSt* 31, 1980, pp. 66-72. Belşugul roadelor pământului e semn al binecuvântării lui Dumnezeu: o lume mântuită în care s-a refăcut armonia cosmică.

2,25 *Cf.* nota la v. 1,9. ♦ „o voi semăna": aluzie la etimologia numelui fiului celui mare – ebr. *Yizᵉrᵉ'e'l*, „Dumnezeu seamănă". ♦ Specifică pentru formularea de aici este forma dialogală: Dumnezeu spune „Tu eşti poporul Meu", iar poporul va răspunde recunoscându-L ca Dumnezeul său. ♦ „Tu eşti Domnul Dumnezeul meu!": TM are doar „Dumnezeul meu"; această formulă din LXX mai apare şi în vv. 1,7; 6,1; 14,3 (vezi H.-D. Neef, „Der Septuaginta-Text", pp. 197 şi 217, precum şi H.W. Wolff, *Hosea*, p. 57). Versetul de faţă este citat în NT (Rom. 9,25; 1Pt. 2,10) ca argument pentru includerea păgânilor în Biserica lui Hristos.

3,1-5 *Noua misiune a profetului.*

3,1 „o femeie care iubeşte răutăţile (...ἀγαπῶσαν πονηρά)": traducătorul LXX a vocalizat altfel textul ebraic, citind *'ohebheth ra'* (variantă atestată de traducerea siriacă şi de tradiţia rabinică) în loc de *'āhūbhath rē'a* din TM („iubită de un altul"), de care se apropie traducerile lui Aquila („iubită de vecin") şi Symmachos („iubită de prieten"); vezi A. Kaminka, „Studien...", p. 261. ♦ „Dumnezeu": TM are „*YHWH*", echivalare cu totul neobişnuită (ca în Mal. 2,17). ♦ „îşi abat privirile": TM are „întorcându-se" (aceeaşi imagine în LXX în Mal. 3,9 pentru un alt substrat ebraic şi în Lev. 19,4, cu o traducere greacă diferită). ♦ „îndrăgesc" φιλοῦσι: deşi în versetul acesta din TM „a iubi" este exprimat de patru ori prin acelaşi verb (*'āhēbh*), traducătorii LXX au creat o distincţie între iubirea ca sentiment (ἀγαπάω: vezi şi vv. 4,18; 9,1.10.15; 10,11 *et al.*) şi plăcerea ca preferinţă alimentară (φιλέω: aici, cu referire la turtele cu stafide sau în Prov. 21,17, cu privire la vin; *cf.* şi Gen. 27,4.9.14): vezi S.P. Swinn, „AGAPAN in the

[2] Şi mi-am plătit[-o] cu cincisprezece arginţi şi un *gomor* de orz şi un *nebel* de vin

[3] şi am zis către ea: „Multe zile vei şedea lângă mine şi nu vei curvi, nici nu vei fi a vreunui alt bărbat; ci eu [voi fi] lângă tine!".

Septuagint", în T. Muraoka (ed.), *Melbourne Symposium on Septuagint Lexicography*, Scholars Press, Atlanta, 1990, pp. 49-81, mai ales 65, 71. ♦ „turtele *cu* stafide": TM are însă *'ăšîšāh*, cuvânt cu etimologie incertă, ce denumeşte un soi de turte *de* stafide presate folosite fie ca aliment obişnuit (vezi 2Sam. 6,19 şi Cânt. 2,5), fie ca ofrandă rituală, precum în versetul de faţă, unde se face, probabil, aluzie la „turtele sacrificiale" (ebr. *kawwānīm*, gr. χαυῶνες) pomenite în Ier. 7,18 şi 51,19 ca element al cultului zeiţei babiloniene a fertilităţii, Iştar, „regina cerului" (vezi *TWOT*, *s.v.* şi G.R. Driver, „Hebrew Notes on the «Song of Songs» and «Lamentations»", în *Festschrift Alfred Bertholet*, Tübingen, 1950, p. 144). Ceilalţi traducători antici au aici fie „ciorchini neroditori" (Symmachos), fie „ca să se învechească pe ciorchini" (Theodotion), fie „rămăşiţele învechite ale ciorchinilor" (Aquila).

3,2 „am plătit[-o]": TM are „am cumpărat-o"; necunoscând, probabil, verbul rar întâlnit *kārāh* „a cumpăra" (*cf.* Deut. 2,6), traducătorul fie a tălmăcit aici după context (astfel cred editorii BA, vol. 23.1, p. 80), fie a citit o formă a verbului *śākhar* „a închiria, a năimi", echivalat de obicei în LXX cu μισθόω (după cum sugerează W.R. Harper în comentariul ICC, p. 216). Obiectul verbului nu este exprimat în LXX. ♦ „cu cincisprezece arginţi": ca şi în TM, numele unităţii monetare, probabil *şekel*-ul, nu este exprimat în LXX (*cf.* Gen. 23,15; Ex. 21,32; Lev. 27,6 etc.). ♦ „un *gomor* de orz": gr. γομορ este folosit în LXX cu mai multe sensuri, aici şi în Iez. 45,11.13-14 transliterând destul de imprecis ebr. *ḥomer* „măsură de capacitate, echivalentul a 10 efe, *i.e.* cca 220-260 de litri" (*cf.* K. Jaroš, „Masse und Gewichte", în *NBL*, vol. 2, col. 731-735). ♦ „un *nebel* de vin": gr. νεβελ transliterează ebr. *nēbhel* „burduf, ulcior" şi corespunde unui text nesigur din TM, care are „şi un *lēthek* de orz". Ebr. *lēthek* nu mai apare nicăieri în Biblie, tradiţia mişnaică precizând că e vorba de o unitate de măsură echivalentă cu o jumătate de *ḥōmer*, *i.e.* cca 110 litri (ICC, p. 216). Pus în faţa unui asemenea termen rar, traducătorul LXX s-a inspirat, probabil, din formulări asemănătoare (*cf.* 1Rg. 1,24: „o efă de făină aleasă şi un *nebel* de vin"; vezi *CTAT* 3, p. 505 şi T. Muraoka, „Hosea III...", p. 245). S-ar putea însă ca textul ebraic ce a slujit la traducerea LXX să fi avut aici o variantă diferită de cea din TM (astfel cred H.S. Nyberg, *Studien*..., p. 23, H.W. Wolff, *Hosea*, p. 70 şi W.R. Harper, 1905, p. 216). Pentru W. Rudolph (*Hosea*, p. 84), cuvintele „un *nebel* de vin" nu sunt decât o glosă, la început marginală, a expresiei „turte cu stafide" (interpretată multă vreme în sensul „un ulcior cu vin"), strecurată cu timpul în text.

3,3 „nu vei fi a vreunui alt bărbat (ἀνδρὶ ἑτέρῳ)": astfel în ed. Rahlfs; Ziegler are doar „a unui bărbat", ceea ce dă o cu totul altă interpretare textului, sugerând că profetul şi Gomer vor trăi de-acum încolo în înfrânare (F.I. Andersen, D.N. Freedman, *Hosea*, p. 303). E lesne de înţeles că unii scriitori patristici au îmbrăţişat cu entuziasm o asemenea lectură ascetică a textului. Ieronim, de pildă, tălmăceşte: „iar când zice [profetul]

[4] Căci multe zile vor şedea fiii lui Israel fără rege, fără conducător, fără vreo jertfă, fără altar, fără preoţie şi fără Dezvăluiri.

[5] Şi după aceea se vor întoarce fiii lui Israel şi-L vor căuta pe Domnul Dumnezeul lor şi pe David, regele lor. Şi vor rămâne uluiţi de Domnul şi de bunătăţile Lui în zilele de pe urmă.

---

fără vreo altă precizare *nu vei fi a vreunui bărbat*, înţelegem că nu se va mai împreuna cu nimeni şi că este departe chiar şi de relaţiile sexuale din căsătorie".

3,4 „fără altar, fără preoţie şi fără Dezvăluiri": gr. θυσιαστήριον: TM are aici *maṣṣēbhāh* „stâlp de piatră, stelă", tradus în altă parte cu στήλη „stelă" (*e.g.* Os. 10,1), echivalentul său obişnuit în LXX. Prin urmare, traducătorul Celor Doisprezece cunoştea acest termen, tălmăcirea din versetul de faţă nedatorându-se nici ignoranţei, nici posibilei prezenţe a unui termen precum *mizᵉbēaḥ* „altar" în textul ebraic, aşa cum susţine H.W. Wolff (*Hosea*, pp. 71 *sq.*). Este mult mai probabil ca înlocuirea „stâlpului" cu „altarul" să se datoreze interdicţiei din Deut. 16,22: „să nu-ţi ridici vreun stâlp de piatră..." (astfel, W. Rudolph, *Hosea*, p. 86 şi A.A. Macintosh, *Hosea*, p. 108). În plus, alegerea sa va fi fost influenţată şi de tematica generală a pasajului de faţă, care începe cu menţionarea „jertfei" (θυσία), de care „altarul" (θυσιαστήριον) e strâns legat în greacă (vezi H.-J. Klauck, „Thusiasterion – eine Berichtigung", *ZNW* 71, 1980, pp. 274-277 şi T. Muraoka, „*Hosea* III", p. 247). Mai exact, în LXX, θυσιαστήριον denumeşte aproape întotdeauna altarul cultului legitim. Tot de această tematică se leagă şi elementul următor, „preoţia" (ἱερατεία), corespunzând aici ebr. *'ēphōdh* „efod", element al veşmântului preoţesc. Astfel, în vreme ce TM foloseşte metonimia, traducătorul LXX foloseşte, ca de obicei, un substantiv abstract, generic (vezi şi S. Daniel, *Recherches*, p. 43, n. 2). ♦ „Dezvăluiri" δῆλοι: echivalare excepţională în greacă a ebr. *tᵉrāphīm* „teraphimi, idoli casnici folosiţi pentru practici divinatorii" (*cf.* Gen. 31,19, 1Rg. 15,23 *et al.*). De obicei, gr. δῆλοι „dezvăluiri" sau δήλωσις „dezvăluire/iluminare" redă ebr. *'ūrīm* (care a fost pus în legătură cu *'ōr* „lumină"), obiecte misterioase aşezate pe „pieptarul judecăţii" purtat de marele preot şi folosit alături de corespondentul său *tummīm*, „Adevărul" sau „Desăvârşirea", la practici divinatorii îngăduite de Legea mozaică (vezi Ex. 28,30 cu nota corespunzătoare, Lev. 8,8 şi Num. 27,21; 1Rg. 28,6). În versetul de faţă putem distinge primele semne ale unei polemici ulterioare împotriva instituţiei sacerdotale şi a jertfelor (vezi *infra*, v. 4,4, 6,6 etc.).

3,5 „vor căuta pe Domnul", gr. ἐπιζητήσουσιν Κύριον: când e vorba de căutarea lui Dumnezeu, LXX preferă aproape întotdeauna (excepţii: Sof. 2,3; Mal. 3,1) verbele compuse ἐκζητέω şi ἐπιζητέω „a căuta cu râvnă, temeinic" (vezi Os. 7,10; Zah. 8,21), distingându-le de simplul „a căuta" (ζητέω în v. 2,9); o asemenea distincţie nu se regăseşte în TM. Pentru o distincţie asemănătoare, vezi *supra*, nota la v. 2,22. ♦ „vor rămâne uluiţi de Domnul": gr. ἐξίσταμαι, „a-şi ieşi din fire, a se înspăimânta, a fi uluit", este folosit în traducerea greacă a Celor Doisprezece pentru a reda ebr. *pāḥadh* „a se înfricoşa, a se înspăimânta", gr. φοβέομαι „a se teme", exprimând în limbaj biblic „teama religioasă de Dumnezeu, respectul, evlavia" (Os. 10,3; Mich. 6,9; 7,17; Av. 3,2; Sof. 3,17; Agg. 1,12;

4 [1] Ascultați cuvântul Domnului, fii ai lui Israel,
căci Domnul [are] judecată cu locuitorii țării,
fiindcă nu este adevăr, nici milă,
nici cunoaștere a lui Dumnezeu în țară!
[2] Blestem, și minciună, și ucidere,
și hoție, și adulter s-au revărsat peste țară,
și sângele se amestecă cu sânge.
[3] De aceea se va acoperi de jale țara

Mal. 2,5; 3,5; 3,16 etc.), aproape întotdeauna ca echivalent al ebr. *yārē'* „a se teme". Symmachos are aici „și-L vor lăuda pe Domnul". ♦ „bunătățile Lui": TM are „bunătatea Lui", care ar putea însemna „cele bune ale Lui". O expresie asemănătoare în Ex. 18,9: „Iothor a tresăltat [de bucurie] (ἐξέστη) pentru tot binele (ἐπὶ πᾶσι τοῖς ἀγαθοῖς) pe care li l-a făcut Domnul".

4,1-3 *Introducere la partea a doua a cărții.*

4,1 „Domnul [are] judecată cu locuitorii țării", *litt.* „judecată Domnului [dativ] împotriva..."; TM are „judecată pentru *YHWH* cu". Traducătorul a creat un fir unic ce străbate textul profeției, unificând terminologia asociată judecății Domnului prin folosirea în toate contextele unde apare tema aceasta (vv. 2,4; 12,3; *cf.* și Mich. 6,2) a prepoziției πρός „împotriva", deși în TM găsim formulări variate (*b*ᵉ-, *ʿ*-). ♦ „țării": *i.e.* țara lui Israel. ♦ „cunoaștere a lui Dumnezeu": gr. ἐπίγνωσις apare doar arareori în cărțile LXX traduse din ebraică (cu sensul de aici în vv. 4,6; 6,6; Prov. 2,5) și mai des în NT (Rom. 1,28; Ef. 1,17; Col. 1,10; 2Pt. 1,2). În pasajul de față, termenul este un ecou al expresiei „a-L cunoaște (ἐπιγινώσκειν) pe Domnul" (vv. 2,22 și 5,4). În Biblie, „a-L cunoaște pe Domnul" nu înseamnă doar a avea cunoștințe despre Lege, cult, revelație, ci implică o reală familiaritate cu Dumnezeu, care se manifestă și în comportarea față de semeni.

4,2 „s-au revărsat peste țară": TM are „țâșnesc, se revarsă", fără „peste țară", care pare a fi un adaos al LXX cerut de logica textului (vezi A.A. Macintosh, *Hosea*, p. 131). Echivalentul ales de traducător aici (χέω „a vărsa") pentru ebr. *pāraṣ* „a străpunge, a izbucni cu violență, a erupe" este oarecum surprinzător, având în vedere că, mai jos, în v. 4,10, același verb este echivalat cu κατευθύνω „a o ține drept într-o direcție", iar în Mich. 2,13, cu διακόπτω „a țâșni, a o zbughi". Este însă probabil că traducătorul a evitat cu bună știință o tălmăcire prea literală într-un asemenea context metaforic: vezi G. Eidevall, *Grapes in the Desert*, p. 53; E. Bons, „L'approche", p. 147. ♦ „sângele se amestecă cu sânge": TM are „sângele atinge/lovește sânge"; traducătorul a schimbat verbul originalului pentru a stărui asupra imaginii nelegiuirilor ce se revarsă peste țară, amestecându-se ca niște ape învolburate.

4,3 „se va micșora" καὶ σμικρυνθήσεται: aceste cuvinte lipsesc din ed. Ziegler, editorul socotind că expresia nu făcea parte din textul original al LXX, deși ea apare în mai multe manuscrise (printre ele, B și versiunea lui Theodotion). Unul din manuscrisele LXX are καὶ ἀσθενήσει „și va slăbi", ca în TM. ♦ „cu târâtoarele pământului": adaos al LXX sub influența formulei similare din Gen. 1,24.28 (aceeași expresie mai sus, în

şi se va micşora împreună cu toţi cei care o locuiesc,
cu fiarele câmpului şi cu târâtoarele pământului
şi cu păsările cerului,
iar peştii mării vor pieri,
[4] ca nimeni nici să nu învinuiască, nici să nu se plângă nimeni.
Iar poporul Meu – ca un preot căruia i se aduc învinuiri.

---

v. 2,14.20). ♦ „se va micşora... peştii mării vor pieri": păcatul omului se repercutează asupra întregii creaţii, după cum şi întoarcerea omului la Dumnezeu atrage binefacerile divine asupra întregii făpturi (*cf.* Am. 4,6-11; 9,13-14; Is. 24,4-6; 33,8-9; Ier. 12,4; 23,10; Agg. 1,11; Rom. 8,19-22).

4,4-10 *Învinuirea adusă preoţilor.*

4,4 „ca... să nu învinuiască, nici să nu se plângă nimeni. Iar poporul Meu – ca un preot căruia i se aduc învinuiri": în loc de „ca să", TM are „cu toate acestea". Întregul verset e foarte dificil, reprezentând o piatră de încercare pentru toţi comentatorii profeţiei lui Osea. Al doilea emistih: enigmatic atât în LXX, cât şi în TM, care, după unii traducători, ar avea înţelesul: „poporul tău este asemeni unora care-i învinuiesc pe preoţi" (*CTAT* 3, p. 508; NIB; Vulg., Aquila, Symmachos: „ca învinuirea împotriva unui preot"), după alţii, „poporul tău este asemeni gâlcevilor unui preot" (F.I. Andersen, D.N. Freedman, *Hosea*, p. 347), alte traduceri moderne ale TM şovăind între „căci poporul acesta al tău are o plângere împotriva ta, preotule!" (TNK), „căci poporul tău este precum cei care stăruiesc pe lângă preot" (JPS) şi „pe tine, preotule, te învinuiesc Eu" (NJB; ESV). Privit din perspectiva TM, unde, în v. 4,5, poporul neştiutor este pus în antiteză cu preotul care a uitat rânduielile, pricinuind, prin greşeala sa, prăbuşirea întregului popor, s-ar părea că v. 4,4 creează aceeaşi antiteză între poporul lipsit de vină şi preotul vinovat (aceasta e soluţia adoptată de H.W. Wolff, *Hosea*, p. 88; W. Rudolph, *Hosea*, p. 95; F.I. Andersen, D.N. Freedman, *Hosea*, pp. 342-350). În LXX însă, perspectiva diferă: în loc să-l învinuiască pe preot, poporul însuşi este asemuit cu un preot contestat (ἀντιλεγόμενος), ceea ce dă un text neclar. Pornind de la unele interpretări patristice, exegeţii moderni au înţeles textul fie în sensul că „preotul este contestat de popor" (Ieronim, *CTAT* 3, p. 507), fie cu înţelesul „un preot vinovat şi, drept urmare, expus criticilor" (vezi J.R. Lundblom, „Contentious Priests and Contentious People in Hosea IV.1-10", *VT* 36 (1), 1986, pp. 52-70, aici p. 54), fie, mai puţin probabil, în sens activ: „popor necredincios, care se împotriveşte" (H.S. Nyberg, *Studien*, p. 24; S.P. Carbone, G. Rizzi, *Osea*, p. 111). În orice caz, comparaţia între popor şi preot se regăseşte şi în v. 4,9 şi este, poate, subînţeleasă în v. 4,6. Astfel că v. 4,4 anunţă deja o idee ce va fi dezvoltată în cele ce urmează: poporul şi preoţii sunt vinovaţi deopotrivă, iar poporul nu se poate dezvinovăţi dând vina pe lipsa de activitate a preoţimii. Din această perspectivă, îndemnul din prima parte a versetului, „ca nimeni nici să nu învinuiască, nici să nu se plângă nimeni" (am păstrat în traducere structura chiastică evidentă atât în TM, cât şi în LXX), interzice reproşurile reciproce între popor şi preoţime.

[5] Şi vei slăbi în timpul zilei,
şi va slăbi şi profetul împreună cu tine.
Cu noaptea am făcut-o asemenea pe mama ta.
[6] Poporul Meu s-a făcut asemenea unuia care nu are cunoaştere.
Pentru că tu ai dat deoparte cunoaşterea,
şi Eu te voi da deoparte, ca să nu-Mi mai fii preot!
Şi ai uitat de Legea Dumnezeului tău,
iar Eu voi uita de copiii tăi!
[7] După mulţimea lor,
aşa au păcătuit faţă de Mine;
slava lor o voi preschimba în înjosire.

4,5 „vei slăbi": conjectura lui Rahlfs, acceptată şi de Ziegler, pe baza textului ebraic; majoritatea manuscriselor greceşti au „va slăbi". Ebr. *kāşal* înseamnă în primul rând „a se poticni, a se împiedica", dar traducătorul LXX i-a dat aici sensul „a slăbi", pe care-l avea în ebraica târzie (vezi T. Muraoka, „*Hosea* IV", pp. 32 *sq.*). ♦ „în timpul zilei": gr. ἡμέρας ar putea însemna „vreme de [mai multe] zile", dacă îl considerăm acuzativ plural. TM are „ziua" sau, poate, „astăzi", aşa cum traduce Aquila. ♦ „Cu noaptea", *litt.* „nopţii" (νυκτί): traducătorul LXX a decupat altfel textul ebraic, legând cuvântul acesta de verbul „am făcut-o asemenea"; în TM citim „şi profetul se va împiedica laolaltă cu tine noaptea". Şi ceilalţi trei traducători antici par să fi despărţit textul la fel ca LXX, tălmăcind „noaptea am tăcut" (Aquila, Theodotion) sau „voi tăcea" (Symmachos). ♦ „am făcut-o asemenea pe mama ta": TM are „o voi nimici pe mama ta". Diferenţa se datorează existenţei a două verbe omonime *dāmāh*: (1) „a (se) asemăna cu..., a fi la fel ca..." şi (2) „a înceta, a reteza, a nimici, a pieri". În mai toate pasajele unde apare în Cărţile Celor Doisprezece, *dāmāh* a fost tradus prin „a [se] asemăna". Numai în puţine rânduri traducătorul a dat verbului sensul „a nimici, a reteza", traducându-l cu gr. ἀπορρίπτω „a azvârli [ca pe un obiect netrebuincios]" (Os. 10,7.15 şi Abd. 5).

4,6 „Poporul Meu s-a făcut asemenea unuia care nu are cunoaştere": TM are „poporul Meu piere din lipsă de cunoaştere". Pentru traducerea ebr. *dāmāh* prin „a se asemăna", *cf.* nota precedentă. ♦ „tu ai dat deoparte cunoaşterea": deşi în prima propoziţie tradusese ebr. *dā'ath* cu γνῶσις „cunoaştere", traducătorul LXX foloseşte aici ἐπίγνωσις „cunoaştere aprofundată" (în context, a divinităţii). ♦ „ai uitat [...] Eu voi uita": ca şi echivalentul său ebraic *şākhah*, gr. ἐπιλανθάνομαι înseamnă exact „a da uitării neglijând", „a nu-i mai păsa de...". ♦ „copiii tăi": TM are „fiii tăi"; vezi *supra*, nota la v. 2,6.

4,7 „După mulţimea lor", *i.e.* a preoţilor păcătoşi: la fel în TM. S-ar putea parafraza „pe cât au fost de mulţi, pe atât de mult au păcătuit". ♦ „slava lor o voi preschimba": la fel în TM, dar, potrivit traducerii siriace şi unor tradiţii de text ebraice, a fost propusă corectura: „şi slava Mea au preschimbat-o în ruşine" sau „slava lor...", variante acceptate de unele traduceri moderne ale TM (vezi, de pildă, NJB).

[8] Păcatele poporului Meu le vor mânca
şi în strâmbătăţile lor vor apuca sufletele lor.

4,8 „Păcatele... le vor mânca": preotul, primind o parte importantă din cele aduse ca jertfă pentru păcat (Lev. 6,19-22) şi de împăcare (Lev. 7,7), se poate spune că „are profit" de pe urma păcatelor poporului. ♦ „vor apuca (λήμψονται) sufletele lor" echivalează oarecum literal expresia ebraică *nāśā' nepheş*+pronume sufix „a-şi ridica sufletul către...", care înseamnă „a pofti la ceva, a-i tânji inima după ceva" (*cf.* Deut. 24,15; Ps. 24,4). Traducătorul pare însă a fi atribuit acestei expresii sensul alteia, similare gramatical, *lāqah nepheş* „a lua sufletul cuiva", *i.e.* „a lua viaţa, a ucide", tradusă în LXX tot *ad litteram*, cu o construcţie aproape identică (λαμβάνω ψυχήν şi un genitiv; *cf.* 3Rg. 19,10.14; Iona 4,3). În TM, aşadar, preoţii, care „vor mânca" din animalele jertfite, sunt învinuiţi că „poftesc" la jertfele de îmbunare aduse de popor spre a-şi răscumpăra păcatele (ebr. *ḥaṭṭā'āh* înseamnă atât „păcat", cât şi „jertfă pentru păcat"). Versiunea greacă devine însă greu de înţeles, lucru remarcat, de altminteri, şi de Chiril al Alexandriei în comentariul său: „cele spuse [aici] sunt din cale afară de neclare" (*Com.*, vol. 1, p. 101). Ale cui sunt „nedreptăţile" şi cine-şi „vor apuca sufletele"? Pentru a găsi o explicaţie, Chiril citează alte pasaje din VT unde se spune că preoţii, aducând jertfa pentru păcatele poporului şi consumând o parte a ei, în acelaşi timp, îşi „aduc sufletele" jertfă Domnului, devenind astfel, asemenea lui Hristos, mijlocitorii sfinţiţi ai poporului şi „consacrându-şi sufletele lui Dumnezeu ca jertfă cu bună mireasmă pentru păcatele poporului" (*ibidem*, p. 102). În acest context, expresia „în strâmbătăţile lor" trebuie înţeleasă, după părerea lui Chiril, în sensul „la vremea când poporul va săvârşi strâmbătăţi". „A-şi apuca sufletul" înseamnă deci „a-şi închina sufletul pentru a aduce jertfă curată lui Dumnezeu", socoteşte interpretul creştin, citând în acest sens şi alte locuri din Scriptură unde verbul „a-şi lua" (λαμβάνεσθαι) apare în context sacrificial (vezi *ibidem*, pp. 102-103 şi *cf.* Num. 19,2; Lev. 14,4). Pe de altă parte, Theodoret citeşte un text uşor diferit: „şi în strâmbătăţile lor le vor lua popoarele (λαοί; alte manuscrise greceşti au ἄλλοι „alţii") sufletele lor", văzând în versetul acesta în primul rând o condamnare a poporului păcătos, care „va culege ce a semănat şi va avea parte de roadele propriilor păcate" (PG vol. 81, col. 1572). Aceeaşi interpretare la Theodor al Mopsuestiei, care citeşte însă în a doua parte a versetului ἄλλοι „alţii", precizând că „după cum au păcătuit împotriva Mea, îşi vor lua pedeapsa prin mijlocirea altora, anume a duşmanilor ce se vor abate peste ei" (*Com.*, p. 23). Theodoret cunoaşte însă şi o interpretare asemănătoare cu a lui Chiril citată mai sus, care vede în verset o condamnare a preoţilor ce „şi-au luat partea", după lege, din jertfele aduse de popor pentru răscumpărarea păcatelor, dar n-au găsit de cuviinţă să-i mustre şi să-i îndrepte pe cei ce trăiau în păcat. Pentru această vină vor fi pedepsiţi prin mijlocirea neamurilor păgâne (*ibidem*, col. 1572). Ceilalţi traducători antici s-au străduit, la rândul lor, să descâlcească înţelesul versetului, propunând tălmăciri precum: „păcate mănâncă poporul Meu şi pe potriva nelegiuirilor lor îşi au sufletele" (Symmachos) ori „şi pe potriva păcatelor lor vor lua în sufletele lor" (Theodotion).

[9] Şi după cum va fi poporul, tot aşa şi preotul,
iar Eu pe el Mă voi răzbuna pentru căile sale
şi pentru uneltirile sale îi voi plăti.
[10] Şi vor mânca, şi nu se vor sătura;
au curvit, şi nu se vor îndrepta,
căci au părăsit cinstirea Domnului.
[11] Curvie, şi vin, şi băutură ameţitoare a primit inima poporului Meu.

4,9 „Mă voi răzbuna": vezi nota la v. 1.4. ♦ „uneltirile": TM are „faptele, purtările"; gr. διαβούλια înseamnă „plan, puneri la cale".

4,10 „nu se vor îndrepta": gr. εὐθύνω „a umbla drept, a o ţine tot înainte" traduce aici ebr. *pāraṣ* „a străpunge" (vezi *supra*, nota la v. 4,2). Specialiştii moderni au propus felurite explicaţii pentru această traducere neobişnuită: astfel, unii cred că traducătorul LXX a avut dinainte un text diferit de actualul TM (vezi H.S. Nyberg, *Studien*, p. 29), mai exact o formă a rădăcinii aramaice *teraṣ* „a se îndrepta către, a umbla drept" (vezi G.H. Dalman, *Aramäisch-Neuhebräisches Handwörterbuch zu Targum, Talmud und Midrasch*, Pfeiffer, Göttingen, 1938, p. 450). Alţii însă (vezi R. Le Déaut, „La Septante, un Targum?", în R. Kuntzmann, J. Schlosser, ed., *Études sur le Judaïsme hellénistique. Congrès de Strasbourg [1983]*, Paris, 1984, p. 175), probabil mai aproape de adevăr, socotesc că traducătorul, deşi cunoştea sensul exact al cuvântului ebraic, a optat pentru o tălmăcire potrivită în contextul de faţă, de vreme ce κατευθύνω „a merge drept" mai poate însemna şi „a-i merge bine, a fi prosper" (cf. Sir. 29,17; Dan. 6,29 şi A. van Hoonacker, *Les douze petits prophètes*, Gabalda, Paris, 1908, p. 47; vezi şi tălmăcirea lui Theodor al Mopsuestiei: „şi nimic nu le va merge", *Com.*, p. 24). Autorii Targumului parafrazează: „îşi vor lua neveste, dar nu vor avea copii"; Symmachos şi Theodotion au „dar nu se vor înmulţi". Traducerea lui Aquila este, ca de obicei, literală: „şi nu vor face ruptură", *i.e.* „nu vor înceta", la fel cum traduce Ieronim în Vulg. ♦ „au părăsit cinstirea Domnului", *litt.* „pe Domnul au părăsit a păzi", varianta ed. Rahlfs, apropiată de sensul din TM: „pentru că au încetat să mai dea ascultare Domnului" (vezi şi W. Rudolph, *Hosea*, p. 98, respectând punctuaţia masoretică). Ziegler, urmat de editorii BA, leagă primul cuvânt al versetului următor (πορνείαν) de v. 4,10, citind: „şi l-au părăsit pe Domnul pentru a păzi curvia". Soluţia aceasta e preferată şi de multe traduceri moderne ale TM (TNK, NJB, ESB, NIV, NIB şi D. Stuart, *Hosea-Jonah*, p. 71), precum şi de Părinţi, care au citit împreună cele două versete (vezi Chiril, *Com.*, p. 106: „au păstrat curvia" şi Theodor al Mopsuestiei, *Com.*, p. 24), ambii văzând în „curvie" o referire la cultele idolatre.

4,11-14 *Formele idolatriei lui Israel.*

4,11 „vin şi băutură ameţitoare": TM are „vin şi must". Traducătorul Celor Doisprezece a redat doar aici ebr. *tîrōṣ* „must" cu μήθυσμα „băutură ameţitoare", pentru a nu repeta echivalentul obişnuit, οἶνος „vin", care traduce în cazul de faţă ebr. *yayin*. Expresia „vin şi băutură ameţitoare" (*i.e.* „tărie") mai apare în Jud. 13,4.7.14; 1Rg. 1,11 (doar în LXX); 1,15 şi în Mich. 2,11, pentru un echivalent ebraic diferit (vezi T. Muraoka,

[12] Cu [lemne] însemnate puneau întrebări
şi cu toiegele lor îi dădeau răspuns.
S-au lăsat rătăciţi de un duh al curviei
şi au curvit de tot abătându-se de la Dumnezeul lor.
[13] Pe culmile munţilor aduceau jertfe
şi pe dealuri jertfeau,
sub stejar, şi [sub] plop, şi [sub] arbore umbros,
căci bun [lucru] este umbrarul!
De aceea vor curvi fiicele voastre

„*Hosea* IV", p. 44). În TM, sensul versetului este altul: „Vinul şi băutura ameţitoare iau inima (*i.e.* minţile)". Versiunea greacă a descifrat altfel textul, eliminând personificarea băuturilor şi făcând din „inimă" subiectul propoziţiei, ceea ce a determinat şi traducerea neobişnuită a ebr. *lāqaḥ* „a lua" nu cu echivalentul său normal, λαμβάνω, ci cu δέχομαι „a primi", ca în v. 10,6. ♦ „poporului Meu": în TM, cuvintele acestea ţin de versetul următor; segmentând altfel fraza, traducătorul LXX a dat un înţeles diferit textului (vezi M. Mulzer, „Satzgrenzen", p. 42).

4,12 „Cu [lemne] însemnate puneau întrebări": TM are „poporul Meu cere sfat de la lemnul său". Traducătorul LXX a explicitat expresia metonimică din ebraică, traducând „lemnul", termen general, fără vreo legătură cu practicile divinatorii în greacă, cu un cuvânt extrem de rar în LXX, σύμβολον „semn", ce trimite aici, probabil, la încercarea de a ghici viitorul cu ajutorul unor bucăţi de lemn crestate cu anumite semne (rabdomanţie). În traducerea de faţă am acceptat această interpretare a pasajului, bazată pe textul ed. Rahlfs; Ziegler a preferat o altă variantă, ἐν συμβούλοις „cu ajutorul sfătuitorilor", atestată însă doar de puţine manuscrise. ♦ „cu toiegele lor îi dădeau răspuns": TM are „toiagul lui îl lămureşte"; la fel ca în v. 4,11, în vreme ce în TM obiectele sunt personificate, în LXX ele apar ca simple instrumente. Pentru folosirea toiagului în contextul practicilor divinatorii, vezi şi Iez. 21,26 (doar în LXX). ♦ „S-au lăsat rătăciţi de un duh al curviei": TM are „un duh al curviei [i-]a abătut". ♦ „au curvit de tot abătându-se": gr. ἐξεπόρνευσαν. ♦ „de la Dumnezeul lor": TM are „de sub Dumnezeul lor" (*cf.* v. 1,2).

4,13 „jertfeau" (ἔθυον): TM are „ard jertfe"; traducere excepţională a ebr. *qiṭṭer*, care este echivalat de obicei cu θυμιάω „a arde tămâie, a tămâia" (*cf.* Os.11,2; Av. 1,16). ♦ „arbore umbros" (δένδρον συσκιάζον): TM are „terebint"; tălmăcirea aceasta ciudată pentru ebr. *'ēlāh*, tradus în alte pasaje biblice corect („terebint"), nu se mai întâlneşte decât în Iez. 6,13. După T. Muraoka, aceasta este încă o dovadă în sprijinul ipotezei că unul şi acelaşi traducător a tălmăcit Cartea Celor Doisprezece şi profeţia lui Iezechiel (vezi „Literary Device in the Septuagint", *Textus* 8, 1973, pp. 23-24). Între ceilalţi traducători antici, Aquila şi Theodotion au aici „terebint", iar Symmachos, „platan". ♦ „bun [lucru] este umbrarul!": TM are „căci bună [este] umbra lui"; cuvintele acestea sunt, evident, ironice. ♦ „nurorile": gr. νύμφη „mireasă, soţie tânără"; în greaca biblică şi „noră"; traduce ebr. *kallāh* cu aceleaşi sensuri.

și nurorile voastre vor săvârși adulter!
[14] Și nu voi lua seama la fiicele voastre când vor curvi,
nici la nurorile voastre când vor săvârși adulter,
căci și ei înșiși se încâlceau cu desfrânatele
și cu cei inițiați aduceau jertfe,
iar poporul, cu bună știință, s-a încurcat cu o curvă.
[15] Însă tu, Israele, nu fi neștiutor,

4,14 „nu voi lua seama" (οὐ μὴ ἐπισκέψωμαι): TM are „nu voi pedepsi"; gr. ἐπισκέπτομαι „a veghea asupra cuiva, a vizita pe cineva" traduce aici ebr. *pāqadh* „a purta de grijă cuiva" și „a pedepsi" (vezi nota la v. 1,4). Dumnezeu nu le va pedepsi pe fetele și femeile din Israel, atâta vreme cât bărbații, bătrânii și preoții lor („ei înșiși"), care ar fi trebuit să le poarte de grijă și să le țină pe calea cea dreaptă, le-au lăsat în voia lor, ba mai mult, li s-au alăturat pe calea închinării la idoli. ♦ „se încâlceau": TM are „o iau razna [pe urma curvelor]". Ebr. *pāradh* „a se abate [de pe calea cea dreaptă]" e tradus aici cu gr. συμφύρω „a amesteca", rar folosit în LXX, mai ales în contexte privitoare la relații sexuale nepermise (vezi, de pildă, Ps. Sol. 8,9) și tovărășii nepotrivite (vezi Sir. 12,14). Acesta este motivul pentru care traducătorul l-a folosit aici (vezi H.S. Nyberg, *Studien*, p. 29): în românește am căutat un echivalent cu conotații similare. ♦ „cu cei inițiați": gr. τελέομαι aparține limbajului tehnic al cultelor păgâne cu mistere și e folosit de traducătorii altor cărți ale LXX pentru a-i denumi pe cei care iau parte la cultul zeului Baal Peor (gr. Beelphegor, vezi Num. 25,3.5 și Ps. 105,28). TM are „cu hierodulele": ebr. *qādhēș* denumește persoanele (atât femei, cât și bărbați, vezi Deut. 23,18) „consacrate" unei divinități, pe care o slujeau practicând „prostituția sacră". ♦ „cu bună știință": gr. ὁ συνίων, *litt.* „cel care pricepe". Ed. Ziegler, bazată pe câteva manuscrise grecești, ce corespunde aici cu TM, și cu trimitere la formulări similare în v. 4,6.15, are „fără pricepere" (οὐ συνίων) care subliniază tema „cunoașterii lui Dumnezeu". Lecțiunea din ed. Rahlfs insistă asupra responsabilității poporului. ♦ „s-a încurcat (συνεπλέκετο) cu o curvă": TM are „[poporul fără pricepere] se prăpădește. Dacă te prostituezi...". Necunoscând, poate, sensul exact al verbului ebr. *lābhaț* „a doborî, a lepăda", traducătorul LXX îl va fi tălmăcit probabil pe ghicite cu gr. συμπλέκω „a împleti", dar și „a îmbrățișa, a avea raporturi sexuale cu cineva", potrivindu-l astfel în context, spre a întări imaginea purtării scandaloase a poporului ales. Cum simțea nevoia unui obiect pe lângă acest verb, traducătorul l-a găsit în versetul următor, care, în TM, începe cu *'im-zōneh* („dacă [tu] curvești"); în LXX (și în traducerile siriacă și latină), aceste cuvinte au fost transferate în v. 4,14, prin mijlocirea unei interpretări diferite a textului: *'im* „cu" în loc de *'im* „dacă", fără îndoială sub influența expresiilor precedente „cu curvele" și „cu cei inițiați" (vezi M. Mulzer, „Satzgrenzen", p. 48).

4,15-19 *Israel nu se poate dezbăra de idolatrie.*

4,15 „nu fi neștiutor"; TM are „să nu se facă vinovat". În urma decupării diferite a frazei (vezi nota precedentă), în LXX s-a pierdut opoziția dintre Israel și Iuda prezentă în TM („Dacă tu, Israel, curvești, Iuda să nu se facă vinovat"), astfel că traducătorul a modificat

şi [voi, cei din] Iuda, nu vă duceţi la Galgala
şi nu vă suiţi la casa lui On,
nici nu vă juraţi pe Domnul cel Viu!
[16] Căci asemenea unei juninci turbate
a turbat Israel.
Acum Domnul îi va duce la păşune
ca pe un miel la loc larg.
[17] Părtaş al idolilor, Efraim,

şi persoana verbului din original, scoţându-i pe Israel şi Iuda vinovaţi deopotrivă. Gr. ἀγνοέω „a fi neştiutor, a nu băga de seamă" redă aici în mod excepţional ebr. *'āšam* „a se face vinovat de ceva, a da greş". ♦ Galgala: ebr. *Gilgāl* – străvechi sanctuar (*cf.* Iis. Nav. 5,2-9), loc de pelerinaj. ♦ „casa lui On": TM are „Beth-Awen", *i.e.* „Casa Ticăloşiei", aici probabil o poreclă răuvoitoare pentru *Beth-'el* „Casa lui Dumnezeu". Gr. Ων este o transliterare a consoanelor cuvântului ebraic (*'-W-N*). Theodoret e de părere că „On" este numele idolului din Bethel, stăruind însă asupra faptului că numele acesta nu este de origine greacă, aşa cum credeau unii, care-l apropiaseră de gr. ὁ ὤν „cel ce este", ci de origine ebraică („casa netrebnică"); *cf.* şi comentariul lui Ieronim (*In Os.* 1.4,15.16). ♦ „nu vă juraţi pe Domnul cel Viu": TM are „*nu juraţi: «Viu este YHWH!»*"; ebr. *ḥay-YHWH* este o formulă obişnuită de întărire a jurământului în VT (vezi, de pildă, Jud. 8,19; Rut. 3,13; 1Rg. 14,39; Ps. 17,47; Ier. 4,2 şi Manfred R. Lehman, „Biblical Oaths", *ZAW* 81, pp. 74-92).

4,16 „asemenea unei juninci turbate": TM are „ca o vacă încăpăţânată"; gr. *παροιστρῶσα* înseamnă mai exact „lovită de streche", dar în traducerea de faţă am preferat „turbată" pentru a reda jocul de cuvinte aliterativ („turbată – a turbat") din LXX (*παροιστρῶσα παροίστρησεν*), la rândul lui o transpunere fidelă a ebr. *sōrērāh sārar* („încăpăţânată s-a încăpăţânat"). ♦ „Acum Domnul îi va duce la păşune": propoziţia poate fi interpretată şi ca o întrebare ironică.

4,17 Versetul de faţă şi următorul sunt neclare atât în TM, cât şi în LXX şi au dat naştere la numeroase încercări de emendare a textului (pentru o prezentare a acestora, vezi F. Gangloff, J.-C. Haelewyck, „Osée 4,17-19. Un marzeah en l'honneur de la deesse 'Annat?", *EthL* 71, 1995, pp. 370-382). ♦ „Părtaş (μέτοχος) al idolilor": TM are „legat de idoli" („s-a unit cu idolii", Symmachos). ♦ „şi-a pus singur", *lit.* „sieşi": TM are „lasă-l"; traducătorul LXX a vocalizat altfel textul ebraic, citind *hinnīaḥ* „a aşezat" în loc de *hannaḥ* „lasă, pune jos!"; ca urmare, „Efraim" a devenit, din obiectul direct al verbului (TM), subiectul acestuia (LXX). În Cartea lui Osea, „Efraim" este adesea sinonim cu „Israel". Acest fiu al lui Iosif (Gen. 41,52) este socotit şi strămoşul unui trib central, pe teritoriul căruia se aflau şi sanctuarele de la Şilo şi Sichem. Importanţa lui deosebită în cadrul Regatului din Nord creşte mai ales după evenimentele din 734 î.H. (*cf.* Iis. Nav. 24,30; Jud. 8,1-13; 12,1-6; Os. 13,1); de aceea numele lui ajunge să fie folosit metonimic pentru întregul regat Israel. ♦ „pietre de poticnire": grecescului σκάνδαλον, care înseamnă „piedică în calea cuiva" (*cf.* Lev. 19,14), nu-i corespunde

și-a pus singur pietre de poticnire.
[18] [Și-]a ales canaaneni.
Au curvit cu totul,
au îndrăgit înjosirea din pricina îngâmfării lor.
[19] Vârtej de vânt ești tu în aripile ei
și se vor rușina pentru altarele lor.

---

nimic în TM (vezi T. Muraoka, „*Hosea* IV", p. 58). După părerea lui D. Barthélemy (*CTAT* 3, p. 513), traducătorul pare să se fi gândit aici la „idoli", care devin „pietre de poticnire" pentru Israel. În ed. Rahlfs propoziția ia sfârșit aici. Ed. Ziegler, care are aici o virgulă, leagă acest verset de următorul.

4,18 „a ales canaaneni": TM are „[când] beția lor s-a sfârșit...". Diferența dintre cele două texte nu e lesne de explicat. Gr. ᾑρέτισε înseamnă *litt.* „i-a ales, s-a alăturat lor, a trecut de partea lor". ♦ „au îndrăgit înjosirea din pricina îngâmfării lor": TM are, destul de enigmatic, „apărătorii [*litt.* «scuturile»] săi au iubit rușinea". Symmachos are aici „au iubit iubirea, al cărei ajutor este înjosire". „Îngâmfarea (φρύαγμα) lor" se datorează unei vocalizări diferite a textului, traducătorul citind probabil *mi gᵉ'ōnāh* „de la trufia lor" în loc de *māginneyhā* (tradus la fel ca aici în Zah. 11,3; Ier. 12,5; Iez. 24,21, însă echivalat de obicei în sens negativ cu ὕβρις „mândrie disprețuitoare, semeție", ca în Os. 5,5; 7,10; Am. 6,8; Na. 2,3; Sof. 2,10; Zah. 9,6; 10,11). Traducătorul LXX a știut să deosebească în context folosirea în sens pozitiv a termenului ebraic, astfel că în unele pasaje din Cartea Celor Doisprezece i-a dat o traducere pozitivă: „mândria (ὑπερηφανία) lui Iacob" (Am. 8,7) ori „slava (δόξα) numelui Domnului" (Mich. 5,4). Reflectând parcă această ambivalență semantică, Părinții au interpretat în chip diferit referirea la „mândria" lui Israel în versetul de față: în vreme ce pentru Theodoret ea vizează „insolența poporului împotriva lui Dumnezeu" (PG vol. 81, col. 1576; *cf.* și Theodor al Mopsuestiei, *Com.*, p. 27, care vorbește de „disprețul" iudeilor față de Dumnezeu), pe Chiril al Alexandriei l-a dus cu gândul mai curând la „mândria deosebită a evreilor întru Domnul și la gloria dăruită lor de El" (*Com.*, p. 116).

4,19 „Vârtej de vânt ești tu": TM are „vântul a învăluit-o"; traducătorul LXX a citit *'attāh* „tu" în loc de *'ōthāh* „pe ea". O parte importantă a tradiției manuscrise a LXX (ms. V, traducerile coptă și armeană) și Părinții antiohieni (Theodoret, Theodor al Mopsuestiei) citesc συριεῖ „[vântul] va șuiera" în loc de σὺ εἶ „tu ești", normalizând textul cu ajutorul unei expresii firești în greaca clasică. Gr. συστροφή înseamnă *litt.* „adunare la un loc, învălmășeală" (*cf.* sensul obișnuit în LXX, „conspirație" în 3Rg. 15,15, Os. 13,12 și Ps. 64,2); alături de πνεύματος, cuvântul capătă aici înțelesul de „vârtej, învârtejire a vântului" (vezi și Sir. 43,17, cu același sens); pentru acest înțeles, *cf.* și Jud. 14,8, unde cuvântul înseamnă „roi [de albine]". ♦ „în aripile ei": „ei" se referă probabil la Efraim (vezi T. Muraoka, „*Hosea* IV", p. 60), deși în v. 5,11.13 același cuvânt e de gen masculin. Imaginea vântului ce suflă prin aripile cuiva mai apare și în Zah. 5,9. ♦ „se vor rușina pentru altarele lor": TM are „se vor rușina altarele lor"; altă interpretare: „se vor rușina de jertfele lor".

5 [1] Ascultaţi acestea, preoţilor,
şi luaţi seama, casă a lui Israel
şi casă a regelui, luaţi aminte,
căci împotriva voastră este judecata,
fiindcă aţi ajuns capcană pentru locul de veghe
şi ca o plasă întinsă pe [muntele] Itabyrion,
[2] pe care au aşezat-o cei ce aleargă după vânat!

5,1-7 *Israel nu se poate întoarce la Domnul.*

5,1 „împotriva voastră este judecata": se reia tematica din v. 4,1, precizând un text ebraic destul de ambiguu: TM are „căci pentru voi este judecata", ceea ce se poate interpreta fie „voi trebuie să împliniţi dreptatea", fie „judecata este împotriva voastră" (vezi şi T. Muraoka, „*Hosea* V", p. 121). ♦ „pentru locul de veghe": gr. τῇ σκοπιᾷ, *litt.* „pentru locul de stat la pândă"; traducerea propusă de Muraoka, „ceată de străjeri" (vezi *Lexicon, s.v.*), nu e atestată în greacă. TM are „în Miṭᵉpāh", toponim pe care traducătorul LXX îl va fi pus în legătură cu ebr. *ṭāphāh* „a pândi, a veghea" (aceeaşi echivalare în Jud. 10,17B, „pe culme" în traducerea românească, vol. 2, p. 172; 3Rg. 15,22). (Asemenea traduceri etimologizante ale numelor proprii din Israel apar adesea în LXX; la Cei Doisprezece, vezi, de pildă, mai jos, vv. 5,8; 9,8; 10,9). Asemenea Targumului, care interpretează Miṭᵉpāh cu „pentru învăţătorii voştri", Theodor al Mopsuestiei vede aici o aluzie la profeţii prigoniţi de iudei (*Com.*, p. 27; *cf.* Iez. 3,17 şi 33,1-9, unde profetul e numit „pândar" σκοπός, şi Theodoret, PG vol. 81, col. 1577: „*loc de veghe* a numit ceata profeţilor"). ♦ „[muntele] Itabyrion": TM are „[muntele] Tabor" (astfel la Aquila şi Symmachos; Theodotion are doar „pe munte"); varianta „Itabyrion" mai apare doar în Ier. 26,18 LXX şi în scrierile lui Flavius Iosephus (vezi, de pildă, *AI* 5,84; 8,37 şi *BI* 1,177; 2,573; 4,2). Părinţii (Chiril, *Com.*, p. 118; Eusebiu al Cezareei, *Onomasticon*, p. 110; Epifanie, *Panarion*, vol. 2, p. 279) ştiu că e vorba de „un munte înalt din Galileea", probabil actualul Jebel et-Tur (563 m) aflat în partea de nord-est a văii Iezreel, la est de Nazaret, marcând odinioară hotarul dintre teritoriile triburilor Zabulon, Issachar şi Neftali. Aluzia la „laţul întins pe muntele Itabyrion" în contextul de faţă se referă la locul de cult al unui zeu de origine feniciană, probabil aceeaşi divinitate cunoscută şi venerată în insula Rhodos şi în alte locuri din Grecia sub numele Zeus Atabyrios (vezi H.J. Kraus, *Worship in Israel*, Basil Blackwell, Oxford, 1966), pe care J. Lewy („Tabor, Tibar, Atabyros", *HUCA* 23, 1950-1951, pp. 357-386) l-a identificat cu Tammuz. Tradiţia creştină plasează aici scena Schimbării la Faţă, fără a numi însă în mod explicit muntele (*cf.* Mt. 17,1-2).

5,2 „au aşezat-o cei ce aleargă după vânat!": TM are un text enigmatic, tradus în versiunile moderne cu „[voi sunteţi] o groapă adâncă la Śittim" (NRS) sau „ei au săpat o groapă adâncă la Śittim" (NJB). Traducătorul LXX a interpretat probabil textul ebraic neclar pe care-l va fi avut dinainte în lumina versetului anterior, preluând şi dezvoltând imaginea vânătorii (vezi T. Muraoka, „*Hosea* V", pp. 122 *sq.*). ♦ „Eu vă învăţ minte", *litt.* „Eu sunt educatorul (παιδευτής) vostru"; TM are aici „mustrare pentru ei toţi".

Dar Eu vă învăţ minte!
[3] Eu l-am cunoscut pe Efraim
şi Israel nu e departe de Mine,
căci acum a curvit Efraim,
s-a pângărit Israel.
[4] Nu şi-au rânduit planurile
să se întoarcă la Dumnezeul lor,
căci în ei este duh de curvie,
iar pe Domnul nu l-au recunoscut.
[5] Şi se va umili semeţia lui Israel în faţa Lui,
iar Israel şi Efraim vor slăbi din pricina strâmbătăţilor lor
şi Iuda va slăbi laolaltă cu ei.
[6] Cu oi şi cu juncani vor pleca în căutarea Domnului
şi nu-L vor găsi,
căci S-a întors de la ei,
[7] din pricină că ei L-au părăsit pe Domnul,

Substantivul abstract ebr. *mûsār* „mustrare, învăţătură de minte" nu se referă în mod direct la Dumnezeu, aşa cum se întâmplă în greacă, unde traducătorul LXX preferă imaginea concretă a unui Dumnezeu educator, care pedepseşte spre a învăţa, imagine de alfel rară în LXX şi pe care am căutat a o sugera în traducerea de faţă printr-o expresie ce trimite atât la pedeapsă, cât şi la învăţătură (vezi şi *infra*, vv. 7,12-16). Dumnezeu învăţătorul (παιδευτής) mai apare în Ps. Sol. 8,29, iar la ideea învăţăturii dumnezeieşti trimite şi Evr. 12,5-7. Comentând pasajul de faţă, Ieronim tălmăceşte astfel: „Eu sunt dascălul (*magister*) şi învăţătorul (*eruditor*) vostru, care vrea să îndrepte, nu să pedepsească, să mântuiască, nu să nimicească".

5,3 „căci acum a curvit Efraim": TM are „căci acum ai curvit, Efraime".

5,4 „Nu şi-au rânduit planurile", *litt.* „[israeliţii] nu şi-au dat planurile/uneltirile ca să se întoarcă"; se poate înţelege şi „planurile/uneltirile lor nu le-au dat să se întoarcă...".

5,5 „se va umili semeţia lui Israel în faţa Lui": TM are „semeţia lui Israel mărturiseşte împotriva Lui", la fel ca în v. 7,10. În LXX, gr. ὕβρις „semeţie, cutezanţă, lipsă de măsură" este echivalentul obişnuit (şi întotdeauna conotat negativ) al ebr. *gā'ôn*, care înseamnă în sens pozitiv „măreţie, fală", dar şi, în sens negativ, „aroganţă". ♦ „vor slăbi... va slăbi": TM are „se poticnesc... se poticneşte".

5,6 „juncani": TM are „vitele". ♦ „nu-L vor găsi": în TM doar „nu vor găsi".

5,7 „L-au părăsit pe Domnul": TM are „L-au înşelat pe *YHWH*"; aceeaşi expresie ca în v. 4,10 mai sus, cu trimitere la relaţia conjugală. ♦ „Ii s-au născut copii [din] străini": TM are „ei au născut copii străini"; traducătorul LXX a preferat activului din TM o formulare pasivă, în acelaşi context marital ca mai sus: după ce şi-a părăsit soţul legiuit, pe Dumnezeu, lui Israel i s-au născut copii din flori. ♦ „rugina": gr. ἐρυσίβη poate

că li s-au născut copii [din] străini.
Acum îi va mistui rugina, [pe ei] și moșiile lor!
[8] Trâmbițați din trâmbiță pe dealuri,
dați zvon pe înălțimi,
vestiți în casa lui On:
Beniamin și-a pierdut firea,
[9] Efraim a fost nimicit
în zilele cercetării!
Printre triburile lui Israel
am vădit [lucruri] sigure!
[10] Căpeteniile lui Iuda s-au făcut asemenea celor care mută hotarele,
asupra lor voi revărsa ca apa întărâtarea Mea.

însemna atât boala, „rugina grâului", cât și parazitul care o produce (*Puccinia triti*); vezi M. Casevitz, „Note sur *erusibē*", *Revue de philologie* 70, 1996, pp. 211-215; de asemenea, în LXX, ἐρυσίβη traduce și numele ebraice a două specii de lăcustă (*cf.* 3Rg. 8,37; Ioel 1,4 și 2,25; Ps. 77,46 pentru *ḥāsīl* și Deut. 28,42 pentru *ṣ͑lāṣal*). TM are însă aici „luna nouă" (*ḥōdheş*), cuvânt cunoscut traducătorului Celor Doisprezece (*cf.* Am. 4,7; 8,5; Agg. 1,1, unde e tradus cu „lună [de zile]"). Imaginea stranie din TM, din care se poate înțelege că sărbătoarea de lună nouă, prilej de bucurie, va aduce numai pedeapsă, e înlocuită în LXX cu o metaforă agrară sugestivă. ♦ „moșiile": gr. κλῆροι, *litt.* „loturile moștenite".

5,8–6,6 *Frământările politice din Israel, întoarcerea israeliților către Domnul și răspunsul Său.*

5,8 „Trâmbițați din trâmbiță": aceeași expresie în Ioel 2,1.15. TM are „sunați din corn". ♦ „dați zvon": TM are doar „din trâmbiță" legat de prima parte a frazei. Redând substantivul din TM printr-un verb, traducătorul LXX a introdus un paralelism sintactic. ♦ „pe dealuri... pe înălțimi": sunt traduse etimologic aici numele a două orașe, Ghibea și Rama, probabil pentru a face textul mai ușor de înțeles pentru un public ce știa prea puține despre geografia Palestinei. ♦ „casa lui On": vezi nota la v. 4,15. ♦ „Beniamin și-a pierdut firea": TM are „Înapoia ta, Beniamine!"; strigătul de luptă din ebraică s-a transformat în vestirea unei înfrângeri în LXX, în urma unei confuzii (de altminteri destul de frecventă în LXX) între *d* și *k* final, adică o formă a verbului *ḥāradh* „a tremura" în loc de *'aḥăreykhā* „în spatele tău!".

5,9 „[lucruri] sigure": poate o aluzie la intervențiile lui Dumnezeu în istoria poporului Său, prin care Și-a dovedit fidelitatea față de acesta. Pentru Theodor al Mopsuestiei (*Com.*, p. 30), gr. πιστά „lucruri sigure" se referă la prevestirile amenințătoare ale profeților, care sunt atât adevărate, cât și de încredere (ambele sensuri sunt posibile în greacă).

5,10 „întărâtarea": gr. ὅρμημα înseamnă „pornire mânioasă, răbufnire" și traduce peste tot în Cărțile Celor Doisprezece ebr. *'ebh͑rāh* „mânie (nimicitoare)"; această echivalare e specifică traducătorului Celor Doisprezece (vezi T. Muraoka, „*Hosea* V", p. 130).

[11] Efraim l-a asuprit pe potrivnicul său,
a călcat în picioare judecata,
căci a prins a umbla după deşertăciuni.
[12] Iar Eu [sunt] ca o tulburare pentru Efraim
şi ca o ţepuşă pentru casa lui Iuda.
[13] Şi a văzut Efraim boala sa,
şi Iuda durerea sa
şi s-a îndreptat Efraim către asirieni
şi a trimis soli către regele Iarim.
Şi acela nu a fost în stare să vă vindece

5,11 „Efraim l-a asuprit pe potrivnicul său, a călcat în picioare judecata": TM are „Efraim este asuprit, călcat în picioare la judecată" (NAU. NJB) sau „...iar judecata călcată în picioare" (cum traduc editorii BA). Traducătorul LXX a transformat pasivul din TM în activ, spre a potrivi logic cele spuse în versetul de faţă în contextul versetelor dinainte (v. 5,5: nedreptatea lui Efraim; v. 5,10: greşeala căpeteniilor din Iuda) şi a celor ce urmează (v. 5,12: pedeapsa promisă de Dumnezeu pentru asemenea nelegiuiri). ♦ „a umbla după deşertăciuni": traducătorul LXX a legat ebr. *ṣāw*, termen obscur (în *CTAT* 3, p. 522 se propune traducerea „excrément"), de răd. *ṣāw'* „nimicuri, deşertăciuni" şi l-a tradus cu gr. μάταια „deşertăciuni", care e folosit adesea în LXX pentru a denumi idolii sau zeii străini (*cf.* Ier. 2,5; Am. 2,4; Iez. 8,10 etc.).
5,12 „ca o tulburare": traducere vagă, probabil datorată unei confuzii, a ebr. *khā'āş* „ca o molie"/„ca putreziciunea". Pentru un studiu detaliat al acestei expresii, vezi A. Passoni Dell'Acqua, „«Come una tarma»: immagini di fragilità e/o di distruzione nell'Antico Testamento", *RivBib* 41, 1993, pp. 393-428, mai ales 394-401. ♦ „ţepuşă": TM are *rāqābh* „putreziciune", cuvânt pe care traducătorul LXX nu pare să-l fi cunoscut, tălmăcindu-l pe ghicite cu gr. κέντρον „bold, ţepuşă". Theodor al Mopsuestiei (*Com.*, p. 31) a interpretat ameninţarea divină drept o referire metaforică la războaiele ce se vor abate peste Efraim şi Iuda: „Voi abate peste ei tulburare grozavă cu ajutorul duşmanilor lor, lovindu-i cu durerile pricinuite de aceştia întocmai precum cu un bold straşnic".
5,13 „soli": adaos LXX, probabil justificat de raţiuni stilistice (vezi J. Joosten, „Exegesis", p. 77). ♦ „către regele Iarim" (πρὸς βασιλέα Ιαριμ): aceeaşi expresie în v. 10,6. Hexapla origeniană avea aici *Iarib* la fel ca şi Ieronim, care precizează că „unii citesc greşit *Iarim*". TM are *melekh yārēbh*, care ar putea fi o transcriere a titlului regal asirian *şarru rabu*, „Marele Rege" (*cf.* TOB, n. *ad loc.*). Ceilalţi trei traducători antici au preferat să traducă numele propriu fie „judecătorul" (Aquila şi Theodotion, citaţi de Ieronim), fie „răzbunătorul" (Symmachus, *ibidem*); ambele interpretări îi erau cunoscute şi lui Chiril al Alexandriei (*Com.*, p. 132): „*Iareim*, adică răzbunătorul sau apărătorul". ♦ „nu va conteni... durerea": TM are „nu vă poate vindeca de buba voastră"; necunoscând sensul exact al verbului ebraic *gāhāh* „a vindeca" (*hapax legomenon*), traducătorul Celor Doisprezece a tradus după context cu un verb rar, διαπαύω „a înceta cu totul, a lipsi, a dispărea", care mai e folosit în LXX numai în Lev. 2,13.

şi nu va conteni din voi durerea.
[14] Căci Eu sunt ca o panteră pentru Efraim
şi ca un leu pentru casa lui Iuda.
Şi Eu voi apuca şi Mă voi duce şi voi răpi
şi nu se va afla nimeni să[-i] scape.
[15] Voi merge şi Mă voi întoarce în locul Meu
până vor fi nimiciţi. Şi [atunci] vor căuta faţa Mea,
în strâmtorarea lor, vor da fuga la Mine de cu zori, spunând:

6 [1] „Să mergem şi să ne întoarcem către Domnul Dumnezeul nostru,
căci El ne-a apucat şi El ne va vindeca,
El ne va lovi şi ne va obloji!
[2] Ne va însănătoşi după două zile,

5,14 „Eu", *litt.* „şi Eu": TM are „Eu, Eu", formulă emfatică pe care traducătorul LXX o ocoleşte consecvent (vezi T. Muraoka, „*Hosea* V", p. 137). ♦ „panteră... leu": TM are „leu... pui de leu", urmat îndeaproape de ceilalţi traducători antici (Aquila tâlmăceşte primul termen „ca o leoaică", Symmachos „precum atacul unei leoaice", iar Theodotion „ca un leu").

5,15 „vor fi nimiciţi": TM are „îşi vor recunoaşte vinovăţia"; traducătorul a citit *şāmam* „a fi nimicit" în loc de *'āşam* „a-şi recunoaşte vina". ♦ „în strâmtorarea... spunând": în ed. Ziegler, aceste cuvinte se află la începutul cap. 6, urmând comentariile scriitorilor patristici (Chiril al Alexandriei, Theodor al Mopsuestiei) care le referă la ceea ce urmează. ♦ „de cu zori" (verbul gr. ὀρθρίζω e derivat de la ὄρθρος „zori"); TM are „[Mă] vor căuta", o formă a verbului *şiḥar* „a căuta" pe care traducătorul LXX a pus-o în legătură cu subst. *şaḥar* „zori". ♦ „spunând": adaos al LXX, la fel ca în Targum şi în Peshitta. Pentru Chiril al Alexandriei, imaginea deşteptării în zori e o metaforă pentru trezirea din noaptea închinării la idoli şi găsirea luminii celei adevărate (*Com.*, p. 136).

6,1-3 Profetul imaginează sau citează o formulă penitenţială dintr-un ceremonial de împăcare (*cf.* BJ, TOB *ad loc.*).

6,1 „Să mergem": TM are „Mergeţi/Veniţi". ♦ „Dumnezeul nostru": adaos al LXX. ♦ „ne va obloji": gr. μοτόω „a pansa, a înfăşa" nu mai apare nicăieri în LXX.

6,2 „Ne va însănătoşi": TM are „ne va da viaţă". ♦ „ne vom ridica": gr. ἀναστησόμεθα poate însemna şi „vom învia", cum a şi fost, de altminteri, interpretat în comentariile patristice (Theodoret, PG vol. 1, col. 1581: „se trimite prin aceasta la învierea după trei zile a lui Hristos, care a mijlocit învierea tuturor şi ne-a dăruit tuturor nădejdea nemuririi, pe care o dobândim prin cunoaşterea lui Dumnezeu"). TM are „El ne va ridica". ♦ „după două zile... în a treia zi": expresia corespunzătoare în ebraică înseamnă de fapt „în scurtă vreme"; s-a presupus că e o trimitere la o formă obişnuită de pronostic medical, precum în 2Rg. 20,5 (vezi M.L. Barré, „New Light on the Interpretation of Hosea VI 2", *VT* 28, 1978, pp. 129-141). Theodor al Mopsuestiei înţelege pasajul în

[iar] în a treia zi ne vom ridica
şi vom fi vii dinaintea Lui
[3] şi vom cunoaşte, vom urmări să-L cunoaştem pe Domnul;
ca pe zorii [zilei] sigur Îl vom afla
şi va sosi pentru noi ca ploaia cea timpurie şi cea târzie pentru pământ".
[4] Ce să fac cu tine, Efraime? Ce să fac cu tine, Iuda?
Mila voastră este precum norul de dimineaţă
şi precum roua din zori care se duce!

---

context ca prevestind revenirea la bunăstarea de altădată (*Com.*, pp. 32-33). Deja în iudaism, însă, textul a fost interpretat şi ca referitor la învierea morţilor – *e.g.* Targumul Ionathan: „Ne va da viaţă în zilele mângâierilor pregătite să vină; în ziua când îi va învia pe cei morţi, El ne va învia şi vom trăi în faţa Lui" (*cf.* şi E. Puech, *La croyance des Esséniens en la vie future: immortalité, résurrection, vie éternelle? Histoire d'une croyance dans le Judaïsme ancien*, vol. I, Gabalda, Paris, 1993, p. 241). În creştinism a ajuns să fie considerat ca o prevestire a învierii lui Hristos din morţi şi a noastră împreună cu El (vezi *supra* Theodoret, dar şi Chiril al Alexandriei, *Com.*, p. 137: „am înviat dimpreună cu Hristos", precum şi Ieronim, *In Os.* 2.6).

6,3 „şi vom cunoaşte": ed. Ziegler pune punct după aceste cuvinte. ♦ „ca pe zorii [zilei] sigur Îl vom afla": gr. ἕτοιμος „gata, pregătit" poate avea şi înţelesul de „sigur, statornic" (vezi M. Harl, *La Langue de Japhet*, Cerf, Paris, 1992, pp. 154 *sq.*). TM are „sigură precum zorii este scularea Sa". În contextul „cunoaşterii lui Dumnezeu", unul din conceptele teologice majore din profeţia lui Osea, accentuat în versiunea LXX, traducătorul în greacă a citit o formă a verbului ebr. *māṭā'* „a găsi, a afla" în locul formei din TM *mōṭā'ō* „scularea Lui". ♦ „ca ploaia cea timpurie şi cea târzie pentru pământ": TM are „ca ploaia târzie care udă pământul"; traducătorul LXX va fi asimilat sintagma din original cu expresia idiomatică (*mōreh/yōreh ūmalᵉqōș* „ploaie timpurie şi târzie"), des întâlnită în Biblie (Deut. 11,14; Ier. 5,24; Ioel 2,23), traducând-o astfel. Credinţa populară ajunsese să considere că Dumnezeu va aduce izbăvirea la fel de firesc cum trimite regulat ploile în funcţie de anotimpuri, fără a mai fi nevoie de convertirea poporului. În comentariile patristice, „ploaia timpurie" şi „ploaia târzie" se referă fie la învăţătura Legii şi a profeţilor, mai timpurie faţă de cea a Evangheliei (astfel Chiril al Alexandriei, *Com.*, pp. 137-138), fie la Hristos, pe care-l primim timpuriu, la vremea botezului, dar de care avem parte pe deplin mai târziu, după ce s-au copt roadele credinţei noastre şi, odată secerate, au fost puse la păstrare în grânarele cereşti (astfel Ieronim, *In Os.* 2.6).

6,4 „Ce să fac cu tine...?", *litt.* „Ce să-ţi fac?". ♦ „precum roua din zori care se duce": în LXX traducătorul şi-a ales cu grijă cuvintele, folosind aceiaşi termeni (ὀρθρινός „de cu zori", πορεύομαι „a se duce") ca în v. 6,1, ceea ce accentuează coerenţa stilistică a textului. Astfel, întoarcerea israeliţilor către Domnul e înfăţişată ca un elan trecător, ce va pieri la fel de iute şi fără urmă precum roua în zori, în vreme ce Domnul este comparat cu ploaia prielnică ogorului, esenţială pentru un rod bogat şi statornic.

[5] De aceea i-am secerat pe profeții voștri,
i-am ucis cu cuvintele gurii Mele,
iar judecata Mea ca lumina va ieși la iveală!
[6] Căci Eu milă voiesc, nu jertfă,
și cunoașterea lui Dumnezeu, mai degrabă decât arderile de tot!
[7] Dar ei sunt ca un om care încalcă un legământ;

6,5 „i-am secerat pe profeții voștri": TM are „am tăiat în bucăți prin profeți". În TM, acțiunea Domnului nu are un obiect direct exprimat în primul emistih, ci doar un complement instrumental, care-și găsește o paralelă exactă în al doilea emistih („cu cuvintele gurii Mele"), unde apare și obiectul („[pe ei] i-am ucis"). În LXX, textul a suferit o schimbare importantă, profeții devenind victime ale mâniei divine, nu instrumentele ei. Dacă traducătorul LXX avea dinainte același text ca TM (ori unul asemănător), lucru contestat de P.G. Borbone, „L'uccisione dei profeti [*Oseea* 6,5]", *Henoch* 6, 1984, pp. 271-292, schimbarea aceasta este intenționată, poate pentru a pune textul în legătură cu amenințarea din v. 4,5. Borbone (*ibidem*, p. 282) crede că lecțiunea LXX este cea originală și aduce în sprijinul presupunerii sale o parte din exegeza medievală iudaică a versetului. Aceasta vede aici o trimitere la falșii profeți pe care i-a ucis Domnul (vezi Borbone, *ibidem*, pp. 277 *sq*.). La fel, Ieronim (*In Os*. 2.6,110), Chiril al Alexandriei (*Com*., p. 140). ♦ „judecata Mea ca lumina va ieși la iveală": TM are „judecata [asupra] ta – lumină care iese", un text problematic; lecțiunea LXX este asemănătoare cu cea din Targum și Peshitta, fiind preferată de mulți exegeți moderni (vezi *CTAT* 3, p. 257).
6,6 „Eu milă voiesc, nu jertfă": aceeași notă polemică împotriva sacrificiilor ca mai sus, v. 3,4. Locul acesta este citat de Iisus în Mt. 9,13 și 12,7, nu pentru a nega valoarea jertfei, ci pentru a sublinia necesitatea milei, care trebuie să călăuzească în păzirea Legii. O asemenea interpretare se regăsește și într-o variantă a textului LXX (vezi ed. Ziegler, 160, aparatul critic *ad loc.*): „Căci Eu milă voiesc mai degrabă decât (ἤ) jertfă", variantă susținută de expresia similară din emistihul al doilea („și cunoașterea lui Dumnezeu, mai degrabă decât arderile de tot"). Pasajul a devenit curând o referință obligatorie în exegeza patristică; vezi, de pildă, Origen, *In Leviticum*, ed. GCS, vol. 29, p. 299, care-l apropie de Ps. 50,19: „Jertfă lui Dumnezeu [este] duhul zdrobit"; Theodoret, PG vol. 81, col. 1584: „Numai două lucruri vă cer, anume, bunăvoință față de Mine și iubire față de aproapele"; Chiril al Alexandriei (*Com*., p. 141): „Ne îndeamnă mai curând spre bunăvoință și spre bunătate, spre îndurare și spre iubire față de ceilalți"; Ieronim (*In Os*. 2.6,151): „Jertfele Mele și arderile de tot: mântuirea credincioșilor și căirea de păcate".
6,7–7,2 *Israel este departe de adevărata pocăință.*
6,7 „ei sunt ca un om care încalcă un legământ": TM are „ei, asemeni lui Adam, au încălcat legământul". TM are *k*ᵉ *'ādhām* „ca Adam"/„ca un om...": textul e dificil și a fost interpretat în mai multe feluri; fie este vorba de strămoșul omenirii, și atunci călcarea legământului este o aluzie la neascultarea primilor oameni, fie „ca [la] Adam", toponim menționat în Iosua 3,16 TM, unde este vorba de trecerea Iordanului spre pământul făgăduinței; comentatorii sunt nevoiți, în acest caz, să presupună existența unei tradiții,

acolo M-a disprețuit.
[8] Galaad este o cetate ce săvârșește deșertăciuni, tulbură apa.
[9] Și puterea ta este cea a unui tâlhar;
preoții au ascuns calea Domnului,
au ucis Sikima,
căci au făcut nelegiuire.
[10] În casa lui Israel am văzut [lucruri] înfricoșătoare,

---

neatestate altfel, despre o încălcare a legământului sinaitic ce se va fi săvârșit acolo (BJ și BA). În intepretarea editorilor BA (p. 107), traducătorul LXX ar fi căutat înadins să elimine asemenea referințe destul de obscure printr-o traducere în termeni generali a pasajului. În orice caz, Chiril al Alexandriei cunoaște un text ebraic asemănător cu TM, comentând pasajul cu referire la păcatul lui Adam (*Com.*, pp. 141-142). ♦ „M-a disprețuit": TM are „M-au înșelat/trădat".

6,8 „săvârșește deșertăciuni": probabil în înțelesul de „își făurește idoli" (*cf.* v. 5,11 și interpretarea lui Chiril al Alexandriei, *Com.*, p. 145). ♦ „tulbură apa": TM are aici un text neclar („cu urme de sânge"), pe care traducătorul LXX l-a interpretat pe ghicite. Această referire enigmatică la cetatea Galaad, cetate a preoților și leviților, a fost unanim interpretată în tradiția patristică drept o condamnare a idolatriei și a preoților care, în loc să-și adape credincioșii cu apa curată a învățăturii dumnezeiești, o tulbură amestecând-o cu mocirla idolatriei (*cf.* Theodor al Mopsuestiei, *Com.*, p. 35; Theodoret, PG vol. 81, col. 1584-1585; Chiril al Alexandriei, citat mai sus; Ieronim, *In Os.* 2.6, 183-187).

6,9 „puterea ta este cea a unui tâlhar; preoții au ascuns calea Domnului, au ucis Sikima": ed. Ziegler omite „Domnului", care nu apare în manuscrise importante. TM are un text dificil, care poate fi interpretat astfel: „ca tâlharii care pândesc un om [este] o ceată de preoți. Ei săvârșesc crime pe drumul către Sichem" (vezi H.S. Nyberg, *Studien*, pp. 42-44; F.I. Andersen, D.N. Freedman, *Hosea*, pp. 441 *sq.* și *CTAT* 3, pp. 532 *sq.*). Deosebirile dintre LXX și TM se datorează unei interpretări diferite a textului consonantic, care a dus la o separare diferită în cuvinte și propoziții. Și celorlalți traducători antici le-a dat mult de furcă textul rezultat, dovadă că Ieronim simte nevoia să-i citeze *in extenso* pe Aquila, Theodotion și Symmachos, fiecare cu o variantă proprie. În general, *Sikima* a fost interpretată ca o trimitere la Gen. 34, episodul uciderii locuitorilor din Sichem de către fiii lui Iacob, Levi și Simeon, drept răzbunare pentru că Sichem, fiul lui Emmor, stăpânul ținutului, a violat-o pe sora lor, Dina (astfel Theodor al Mopsuestiei, *Com.*, p. 35). Theodoret, cu trimitere la același episod, adaugă: preoții din vremea lui Osea, descendenții lui Levi, sunt vinovați pentru că nu au urmat râvna aceluia în a pedepsi nedreptatea, ci au trecut sub tăcere batjocurile la adresa lui Dumnezeu (PG vol. 81, col. 1585). Chiril al Alexandriei (*Com.*, pp. 146-147) și Ieronim (*In Os.* 2.6,206) trimit la 3Rg. 12,25-32 (dar cu diferențe de detaliu), plasând „crima din Sikima" în contextul reformelor religioase ale regelui Ieroboam, care a deturnat ofrandele rituale și închinarea datorată Domnului dinspre Ierusalim către locurile de cult întemeiate de el în Bethel și Dan. ♦ „nelegiuire": ebr. *zimmāh* „faptă scandaloasă, crimă".

acolo – curvia lui Efraim;
s-a pângărit Israel, şi Iuda [asemenea].
[11] Apucă-te să seceri pentru tine
când voi întoarce robia poporului Meu,

7 [1] când îl voi vindeca pe Israel!
Şi se va dezvălui strâmbătatea lui Efraim
şi răutatea Samariei,
că au săvârşit [lucruri] mincinoase.
Şi hoţul va intra peste el,
tâlharul va [sta] să despoaie în drumul lui,
[2] ca să se învoiască precum cei ce cad la învoială în inimile lor.

6,10 „am văzut [lucruri] înfricoşătoare, acolo – curvia lui Efraim": TM are „acolo – curvie a lui Efraim". ♦ „şi Iuda": în ed. Ziegler, aceste cuvinte se află la începutul v. 6,11.
6,11 „Apucă-te să seceri pentru tine": TM are „Iuda, şi pentru tine se pregăteşte un seceriş". ♦ „voi întoarce robia poporului": traducere standard în LXX a expresiei idiomatice ebr. *şûbh ş^ebhûth*, *litt.* „a întoarce întoarcere", care înseamnă probabil „a restabili o stare de lucruri [prielnică]" (vezi J.-M. Babut, *Les expressions idiomatiques*, pp. 190-235).
7,1 „hoţul (*litt.* «un hoţ», κλέπτης nefiind articulat în textul grec) va intra peste el...": în LXX, atât hoţul, cât şi tâlharul pomeniţi aici par a juca un rol în pedeapsa orânduită de Dumnezeu lui Israel pentru strâmbătăţile lui, în vreme ce, în TM, ei ilustrează doar răutăţile pe care Dumnezeu i le reproşează poporului ales. ♦ „peste el": adaos explicativ al LXX. ♦ „tâlharul": acelaşi substantiv ebraic (*g^edhûdh*) tradus mai sus (v. 6,9) cu πειρατής „bandit" este aici echivalat cu λῃστής „hoţ de drumul mare", fără îndoială din cauza expresiei „în drumul lui", care în TM apare doar ca „afară, la drum". Ieronim îi identifică pe hoţi şi pe tâlhari cu falşii profeţi şi cu ereticii care pradă Biserica de credincioşi (*In Os.* 2.7,36).
7,2 „ca să se învoiască precum cei ce cad la învoială în inimile lor": TM are „dar ei nu zic în inima lor", *i.e.* „dar ei nu-şi dau seama", un text dificil, ceea ce explică de ce specialiştii încă nu au ajuns la un consens privind corespondenţa dintre LXX şi TM în acest pasaj (pentru amănunte, vezi A. van Hoonacker, *Les douze petits prophètes*, p. 69 şi A.A. Macintosh, *Hosea*, pp. 253 *sq.*). Interpretările patristice oferă soluţii dintre cele mai ingenioase: pentru Theodor al Mopsuestiei (*Com.*, p. 37) şi Theodoret (PG vol. 81, col. 1588), cei ce „cad la învoială în inimile lor" sunt israeliţii, care, despuiaţi de către duşmani ca pedeapsă pentru nelegiuirile lor, se vor căina într-un glas (gr. συνᾴδω „a cânta împreună, într-un glas" pare a însemna aici „a cădea la învoială") pentru nefericirea lor (Theodor) şi, de frica asupritorilor, nu vor cuteza să o facă cu glas tare, ci pe ascuns, „în inimile lor" (Theodoret). Chiril al Alexandriei (*Com.*, p. 152) crede că vizaţi sunt aici locuitorii Samariei, care i-au ajutat pe reprezentanţii regelui Ieroboam să-i oprească din drum cu forţa pe cei dornici să meargă să se închine la Ierusalim, silindu-i

De toate răutățile lor Mi-am adus aminte,
acum i-au încercuit uneltirile lor,
au ajuns dinaintea feței Mele.
[3] În răutățile lor s-au bucurat regii
și în minciunile lor, conducătorii;
[4] cu toții adulteri,
precum un cuptor arzând cu flacără, pentru coacere pârjolită,
de la frământarea aluatului până când va crește.
[5] [În] zilele regilor voștri,

---

să se închine la idoli și să intre astfel în cârdășie cu ei; pe plan simbolic, ținta reproșurilor profetice ar fi preoții evreilor, care s-au făcut una în cuget și simțire cu Satana, cel ce a încercat să tâlhărească poporul lui Hristos de bogăția învățăturilor Lui. În sfârșit, Ieronim (*In Os.* 2.7,53) s-a gîndit la credincioșii și preoții căzuți în plasa ereticilor (adică a tâlharilor), despuiați de orice urmă de dreaptă credință, astfel încât să fie goi și fără căpătâi, întru totul asemenea celor ce i-au „prădat" spiritual.

7,3-7 *Răutățile conducătorilor lui Israel.*

7,3 „regii": în TM „regele": pluralul din LXX corespunde formulărilor din v. 7.5.7.

7,4 „cu toții adulteri": metaforă a infidelității specifică lui Osea. ♦ „precum un cuptor arzând cu flacără, pentru coacere pârjolită": text dificil; *litt.* „ca un cuptor arzând spre coacerea a ceva ars de tot de la flacără". TM are „ei sunt asemenea unui cuptor încins [pe care] brutarul nu-l mai ațâță de când aluatul e frământat și până când s-a ridicat". În TM, în ciuda textului dificil, imaginea e destul de limpede: cei care se vor ridica să-și răstoarne regii și căpeteniile își coc o vreme planurile în tăcere, asemenea cuptorului unde focul arde mocnit până când aluatul e copt (vezi S.M. Paul, „The Image of the Oven and the Cake in Hosea VII 4-10", *VT* 28, 1969, pp. 114-120 și H. Utzschneider, *Hosea*, pp. 83 *sq.*). Acolo unde TM are *'opheh* „brutar", LXX are „pentru coacere", ceea ce ar presupune în *Vorlage l^ema'apheh*, rezultând un text cu sens oarecum diferit, ce insistă asupra puterii nimicitoare a revoltei puse la cale împotriva conducătorilor nedrepți, comparată aici cu flacăra dogoritoare a unui cuptor arzând pentru copt pâinea. Gr. κατάκαυμα „pârjol" (la genitiv în text) e atestat în toate manuscrisele LXX; Ziegler propune însă aici emendarea în κατάπαυμα „încetare, istovire". ♦ „aluatului": gr. στέαρ înseamnă de fapt „grăsime", dar în context nu poate avea decât sensul de „aluat". Comentatorii patristici văd, fără excepție, în imaginea cuptorului aprins o referire metaforică la înflăcărarea cu care poporul și regele Ieroboam s-au dedat închinării la idoli, în speță junincilor de aur făurite la ordinele regelui din Nord și așezate în Bethel și Dan.

7,5 „[În] zilele regilor voștri": variantă atestată de toate manuscrisele. TM are „[de] ziua regelui nostru". Ed. Ziegler are „regilor noștri", o conjectură a editorului menită să apropie LXX de TM. ♦ „au început să se mânie din pricina vinului": TM are „s-au/l-au îmbolnăvit de fierbințeala vinului"; traducătorul LXX a citit o formă a rădăcinii *ḤLL* „a începe" față de *ḤLH* „a îmbolnăvi" din TM și a tradus printr-un verb ebr. *hēmāh*

conducătorii au început să se mânie din pricina vinului [băut],
şi-a întins mâna lui cu nemernicii.
[6] Căci li s-au aprins ca un cuptor inimile pe când doborau;
toată noaptea Efraim s-a îndestulat de somn;
s-au ivit zorii, el s-a aprins ca para focului.
[7] Cu toţii s-au încins ca un cuptor
şi i-au înghiţit pe judecătorii lor;
toţi regii lor s-au prăbuşit,
nu mai era [nimeni] printre ei care să strige către Mine.
[8] Efraim s-a amestecat cu popoarele,

„fierbinţeală, mânie". Targumul are o variantă apropiată de LXX: „căpeteniile au început să bea cu el". ♦ „şi-a întins mâna lui cu nemernicii": expresie unică în LXX, al cărei înţeles nu e tocmai limpede; ar putea însemna „a li se alătura" (vezi S.P. Carbone, G. Rizzi, *Osea*, p. 153). ♦ „nemernicii": gr. λοιμός, tradus aici astfel, înseamnă *litt.* „ciumă/ molimă". TM are „cu cei batjocoritori". Diferenţele semantice între LXX şi TM sunt foarte însemnate în pasajul de faţă. În TM, răsculaţii îi îmbată pe conducătorii lor (sau conducătorii pe rege), astfel că regele, nemaiputând deosebi între prieteni şi duşmani, ajunge să le întindă mâna viitorilor săi asasini (vezi *CTAT* 3, p. 538). În LXX, dimpotrivă, faptele conducătorilor sunt o urmare a beţiei lor. Nu e clar cine ar fi subiectul verbului „şi-a întins [mâna]", de vreme ce singurul subiect posibil din punct de vedere logic, regele, apare la plural.

7,6 „li s-au aprins ca un cuptor inimile": TM are un text neclar, *litt.* „şi-au apropiat inima de cuptor...", interpretat cu diferite nuanţe: *e.g.* „ei şi-au băgat inima ca într-un cuptor" (*CTAT* 3, p. 540). Diferenţele se datorează, probabil, neînţelegerii originalului, care a fost tradus şi potrivit pe ghicite. ♦ „pe când doborau": TM are „în complotul lor". Traducătorul LXX pare să nu fi cunoscut sensul răd. *'RB* „a sta la pândă", tălmăcit greşit şi în Mich. 7,2. ♦ „toată noaptea Efraim s-a îndestulat de somn; s-au ivit zorii, el s-a aprins ca para focului": TM are „brutarul lor îşi petrece toată noaptea dormind, dimineaţa este înfocat (cuptorul? sufletul lui?) precum un foc ce arde cu pălălaie". În TM, brutarul doarme toată noaptea, iar în zori aţâţă focul spre a coace aluatul dospit peste noapte. La fel ca mai sus, în v. 7,4, traducătorul LXX l-a pierdut pe „brutarul lor" (ebr. *'PHM*), căruia i-a luat aici locul Efraim (ebr. *'PRYM*) în urma unei confuzii a două secvenţe consonantice asemănătoare. În schimb, varianta LXX dobândeşte o coerenţă semantică absentă din TM: „Efraim" îl lămureşte pe „cu toţii" din v. 7,7 şi poate fi chiar subiectul subînţeles care „şi-a întins mâna" în v. 7,5. ♦ „s-a îndestulat", *litt.* „s-a umplut", expresie ce nu apare nici în LXX, nici în literatura iudaică elenistică, nici în TM; e atestată, în schimb, în literatura greacă clasică.

7,7 „judecătorii": căpeteniile, conducătorii pomeniţi în v. 7,3. ♦ „era": adaos al LXX.

7,8-16 *Efraim a ajuns la cheremul străinilor.*

7,8 „Efraim...": în ed. Ziegler „Efraim însuşi (αὐτός)...", la fel ca în TM, variantă atestată şi de Theodor al Mopsuestiei şi Theodoret al Cyrului. ♦ „turtă neîntoarsă": pentru

Efraim s-a făcut ca o turtă neîntoarsă.
[9] I-au înghițit străinii vlaga,
iar el n-a priceput;
i-au ieșit peri albi,
iar el n-a știut.
[10] Și va fi umilită semeția lui Israel în fața lui,
dar nu s-au întors către Domnul Dumnezeul lor
și nu L-au căutat în toate acestea.
[11] Și era Efraim precum o porumbiță necugetată,
care nu are inimă:
el chema într-ajutor Egiptul
și către asirieni s-au îndreptat.
[12] Și cum se vor duce,
voi arunca asupra lor plasa Mea;
ca pe păsările cerului îi voi da jos, îi voi învăța minte în ascultarea necazului lor.

Theodor al Mopsuestiei (*Com.*, p. 39), imaginea metaforică a omului învechit în răutăți, care nu-și schimbă năravul, iar pentru Ieronim (*In Os.* 2.7,232), imaginea păcătosului ce nu vrea să se pocăiască.

7,9 „vlaga": gr. ἰσχύς poate însemna, pe lângă „forță, putere", și „roade ale pământului plătite ca tribut străinilor" (vezi F.I. Andersen, D.N. Freedman, *Hosea*, p. 467). ♦ „i-au ieșit", *litt.* „i-au venit"; TM are *zārᶜqāh* „ea a presărat", formă dificilă neînțeleasă de traducătorul LXX, care și-a potrivit interpretarea după context (vezi W. Rudolph, *Hosea*, p. 151).

7,10 Primul emistih repetă v. 5.5a, iar al doilea preia mare parte din lexicul vv. 5,3.6.

7,11 „necugetată": TM are „naivă". ♦ „care nu are inimă": în LXX, gr. καρδία „inimă" îmbrățișează sensurile ebr. *lēbh*, metaforă ce desemnează „locul unde se formează gândurile, intențiile și atitudinile umane" (vezi T. Muraoka, *Lexicon*, p. 122, *s.v.*, sensul 3, cu alte exemple din Cărțile Celor Doisprezece). Theodor al Mopsuestiei (și, pe urmele lui, Theodoret) interpretează imaginea „porumbiței necugetate" ca pe o referire la nechibzuința israeliților, care și-au pus nădejdea în ajutorul egiptean și asirian, uitând cât au pătimit din pricina amândurora; la fel cum porumbița fără minte își face cuibul în același loc de unde i-au fost răpiți puii mai înainte (*Com.*, p. 40). ♦ „el chema": TM are „ei chemau".

7,12 „îi voi învăța minte" (παιδεύσω): ca mai sus, în v. 5,2, și aici apare aceeași imagine a lui Dumnezeu care-Și pedepsește poporul pentru a-l educa, o idee asupra căreia traducătorul Celor Doisprezece a insistat în traducere chiar atunci când în TM nu se întâlnește nici o trimitere la παιδεία divină (pentru exemple, vezi *infra*, vv. 7,14.16; 10,10; Am. 3,7; Sof. 2,1). ♦ „în ascultarea necazului lor": TM are „întocmai cu prevestirea din adunarea lor".

[13] Vai de ei, căci s-au năpustit [departe] de Mine!
Nenorociți sunt ei, căci M-au necinstit!
Eu i-am răscumpărat,
dar ei au scornit minciuni împotriva Mea.
[14] Şi n-au strigat către Mine inimile lor,
ci doar urlau în aşternuturile lor; pentru pâine şi vin şi-au făcut tăieturi [pe trup].
S-au învățat minte cu Mine
[15] şi Eu le-am întărit brațele,
dar ei împotriva Mea au pus la cale răutăți.
[16] S-au întors către nimic,

7,13 „Nenorociți sunt ei": TM are „pieire lor!"; traducătorul LXX redă constant termenii din familia ebr. *şādhadh* „a acționa violent asupra cuiva", cu ajutorul cuvintelor greceşti care înseamnă „năpăstuit", „suferind" (vezi, de pildă, Os. 9,16; 10,2; Ioel 1,10.15; Am. 3,10; 5,9; Mich. 2,4; Av. 1,3; 2,17; Zah. 11,2.3); traducerea de față încearcă să păstreze această particularitate stilistică. ♦ „M-au necinstit!": gr. ἀσεβέω „a săvârşi impietate". ♦ „au scornit", *litt.* „au grăit împotrivă": TM are „au spus".

7,14 „n-au strigat către Mine inimile lor": TM are „n-au strigat către Mine în inima lor". ♦ „ci... urlau în aşternuturile lor": o propoziție enigmatică; cei mai mulți comentatori văd aici o aluzie la „curvia" omniprezentă în profeția lui Osea (vezi, de pildă, A.A. Macintosh, *Hosea*, p. 280), dar M.L. Barré („Hearts, Beds, and Repentance in Psalm 4,5 and Hosea 7,14", *Bib* 76, 1995, pp. 53-62) crede că e vorba de o aluzie la spațiul privat („aşternuturile"), unde israeliții dădeau glas pe ascuns părerii de rău, spre deosebire de spațiul public al cetății, lipsit de orice manifestare de pocăință. Pentru Părinți, urletele în aşternuturi trimit la ceremoniile religioase păgâne la care s-au dedat israeliții după ce au fost izbăviți din Egipt şi aşezați în Țara Sfântă (astfel Theodor al Mopsuestiei, *Com.* p. 41 şi Theodoret, PG vol. 81, col. 1592). Pe Chiril al Alexandriei, pomenirea urletelor în aşternut îl duce cu gândul la strigătele de plăcere ce însoțesc desfătarea sexuală neînfrânată, pe care învățatul episcop le socoteşte potrivite numai femeilor şi bărbaților efeminați (*Com.*, pp. 163-164). ♦ „şi-au făcut tăieturi": traducătorul a citit ebr. *yithgōdhedhū* „s-au crestat" (practică asociată cultului lui Baal în 3Rg. 18,28) în loc de *yithgōrārū*, lecțiune dificilă, cu sens incert („se tem", „sunt străini în țară" sau „se răscoală", vezi *CTAT* 3, p. 542) – confuzia între literele ebraice *D* şi *R* e frecventă. ♦ „S-au învățat minte cu Mine": TM are „se îndepărtau de la Mine"; traducerea LXX va fi fost pricinuită de confundarea a două rădăcini ebraice (*sūr* „a se abate" şi *yāsar* „a educa"), dar şi de opțiunea traducătorului pentru termeni din sfera „învățăturii" asociate imaginii lui Dumnezeu, educatorul lui Israel.

7,15 „le-am întărit brațele": TM are „eu le-am antrenat, le-am întărit brațele". În ed. Ziegler, v. 15 începe de la „S-au învățat minte".

7,16 „către nimic", *i.e.* către idoli, care „nu sunt". TM are „nu în sus" (*lo' 'āl*) – ceea ce ar putea sugera refuzul întoarcerii la Dumnezeu; LXX va fi citit *'āl lo'*, *litt.* „spre nu".

s-au făcut asemenea unui arc întins.
Vor cădea de sabie conducătorii lor,
din pricina limbii lor neînvățate!
Acesta este disprețul [de care vor avea parte] în țara Egiptului.

8 [1] În sânul lor ca pământul,

♦ „arc întins": TM are „arc înșelător" sau „arc neîncordat". Traducătorul grec a folosit aici o denumire metaforică a dușmanilor frecvent întâlnită în LXX: vezi Ier. 9,2; Av. 3,9; Ps. 7,13 și 10,2, precum și A. Schenker, *Hexaplarische Psalmenbruchstucke*, Universitätsverlag, Vandenhoeck & Ruprecht, Freiburg – Göttingen, 1975, pp. 181 *sq*. ♦ „din pricina limbii lor neînvățate", *litt*. „din cauza lipsei de învățătură (ἀπαιδευσίαν) a limbii lor" (vezi *supra*, la v. 7,12). ♦ „disprețul": gr. φαυλισμός poate avea atât sens activ, „dispreț pentru cineva/ceva", cât și pasiv, „dispreț în care e ținut cineva", așa cum am tradus în contextul de față. Cum, în LXX, din acest emistih lipsește predicatul, am adăugat un verb la timpul viitor, la fel ca în primul emistih („vor cădea"), socotind, asemenea editorilor BA (p. 119), că prevestirea se referă la soarta căpeteniilor lui Israel după ce vor cădea. Pentru o altă părere, vezi S. Pisano, „«Egypt» in the Septuagint Text of Hosea", *Tradition of the Text*, Universitätsverlag, Freiburg, 1991, p. 302.

8,1-14 *Încălcarea legământului și consecințele acesteia.*

8,1 O formă inteligibilă a primului emistih din versetul de față pare a fi imposibil de reconstruit. Pentru TM s-au propus mai multe variante, nici una întru totul satisfăcătoare (*cf. CTAT* 3, p. 545), iar varianta LXX nu ajută cu nimic la înțelegerea textului, nefiind altceva decât o echivalare disperată, *ad litteram*, a unui original ebraic adesea diferit de TM actual. Puși dinaintea unui text de neînțeles, unii Părinți și-au recunoscut, resemnați, neputința, așa cum face, de pildă, Chiril al Alexandriei: „Vorbele acestea sunt cu totul de neînțeles, căci, după părerea mea, limba ebraică le-a făcut aici greutăți mari traducătorilor. De aceea, voi spune ce-mi trece prin cap, urmând ordinea sensurilor" (*Com*., p. 167; *cf*. și Ieronim, *In Os*. 2.8,17: „Nu e sigur ce vrea să spună aici Septuaginta"). Părinții antiohieni citesc un text diferit, corectat adesea după cel ebraic, având „pe grumazul lor" (ἐπὶ φάρυγγι) în loc de „în sânul lor". Singurul lucru sigur este că atât TM, cât și LXX vorbesc despre o primejdie ce stă să se abată asupra Casei Domnului, ceea ce s-ar putea referi, ca în multe alte locuri, la Templu, dar aici, mai degrabă, la întregul teritoriu. ♦ „sânul lor": TM are „cerul gurii tale"; e posibil ca traducătorul LXX să fi citit ebr. *ḥēq* „sân" sau aram. *ḥob* (cu același sens) în loc de *ḥēk* „cerul gurii", iar în locul sufixului personal *-khā*, prepoziția *kᵉ*, pe care a legat-o de cuvântul următor, despărțind altfel cuvintele, cu gândul, poate, la o expresie greacă asemănătoare, „a turna (răul, ocara) în sânul cuiva", calchiată după ebraică, ce mai apare și în alte locuri în LXX (Is. 65,6.7; Ier. 39,18; Ps. 78,12). ♦ „pământul": TM are „un corn" (*ṣōphār*), diferența provenind, probabil, din faptul că traducătorul a citit în textul ebraic *'āphār*, confundând două litere asemănătoare. ♦ „pentru că", *litt*. „în schimbul cărora...". Interpretările Părinților pornesc de la imaginile metaforice din text (pământul pustiit, vulturul), în care Theodor al

ca un vultur pe Casa Domnului,
pentru că au încălcat legământul Meu
şi împotriva legii Mele au păcătuit.
[2] Pe Mine Mă vor striga cu putere:
„Dumnezeule, Te-am cunoscut!".
[3] Căci Israel a dat deoparte cele bune,
a dat fuga după duşman.
[4] Prin ei înşişi au domnit, şi nu prin Mine;

Mopsuestiei, de pildă, vede o prevestire a invaziei oştirilor duşmane care vor da năvală, iuţi ca păsările de pradă, în sunet de trâmbiţă, necruţând nici măcar Casa Domnului şi transformând pământul lui Israel într-un pustiu necălcat de picior de om (*Com.*, p. 42; la fel, Theodoret, care adaugă că „vulturul" este regele duşman, PG vol. 81, col. 1592--1592). Pentru Chiril al Alexandriei (*Com.*, pp. 167-168), „dispreţul" (v. 7,16) şi ocara din ţara Egiptului îi vor lovi în piept pe israeliţi, drept pedeapsă pentru închinarea la idoli, iar oştirea asirienilor va năvăli câtă frunză şi iarbă, încât li se va părea că tot pământul a dat năvală peste ei şi se va abate fără cruţare până şi asupra Casei Domnului, asemenea unei pasări de pradă. ♦ „au păcătuit", *litt.* „au săvârşit impietate".

8,2 „Pe Mine Mă vor striga cu putere": în greacă, o formulare neobişnuită, ἐμὲ κεκρά-ξονται, care i-a făcut pe ceilalţi traducători antici (Aquila, Theodotion, Symmachos) să despartă altfel versetele, legând pronumele de persoana I de ultimele cuvinte ale versetului precedent: „de legea *Mea* puţin le-a păsat". ♦ „Dumnezeule": TM are „Dumnezeul meu", formulare nepotrivită cu verbele la plural, ceea ce l-a determinat pe traducătorul LXX să omită pronumele pentru a da coerenţă textului. ♦ „Te-am cunoscut": reluare a temei cunoaşterii lui Dumnezeu, una din ideile centrale ale Cărţii lui Osea. ♦ În TM, versetul se sfârşeşte cu cuvintele „noi, Israel", absente din LXX, omise probabil de traducător din cauza repetării lor la începutul v. 8,3.

8,3 „Căci" (ὅτι) nu se găseşte în TM (vezi şi v. 8,13). ♦ „cele bune": pentru Ieronim, acestea sunt Însuşi Domnul (*In Os.* 2.8,49). ♦ „a dat fuga după duşman": TM are „un duşman îi va fugări"; deosebirea, datorată unei lecturi diferite a textului consonantic ebraic, introduce în LXX un contrast absent din TM: poporul a dat deoparte cele bune şi a dat fuga după cel care-i va aduce pierzarea.

8,4 „au domnit... au stăpânit": TM are „şi-au pus regi... şi-au pus căpetenii". Deşi în greacă βασιλεύω poate însemna şi „a face pe cineva rege" – vezi 3Rg. 1,43 şi Ph. Le Moigne, „*basileuō* transitif; du corpus au système, et réciproquement", în P. Maraval (ed.), *Rois et reines de la Bible*, Université Marc Bloch, Strasbourg, 1999, pp. 224-229 –, în contextul de faţă, aşa cum îndreptăţit au observat editorii BA, o asemenea interpretare nu este probabilă, căci lipseşte complementul direct, iar verbul îşi are paralelismul în „au stăpânit", chiar dacă lecturile patristice glosează aici verbul cu expresia „şi-au ales un rege" (Origen, *Hom. in Iudices* 4.3 şi Ciprian, *Ep.* 59.5; *cf.* şi Ieronim, care socoteşte că versetul trimite la Saul, „uns rege nu cu voia lui Dumnezeu, ci prin greşeala poporului", *In Os.* 2.8,60). ♦ „nu Mi-au dat de veste": TM are „Eu nu am ştiut". Traducerea LXX

au stăpânit, iar Mie nu Mi-au dat de veste;
argintul şi aurul lor şi le-au făcut idoli,
aşa încât să fie nimiciţi cu totul.
[5] Dezbară-te de viţelul tău, Samarie!
Aprigă s-a făcut mânia Mea împotriva lor;
până când nu se vor putea curăţi [6] în Israel?
Iar pe acesta un meşteşugar l-a făcut,
şi nu e Dumnezeu!
Fiindcă te rătăcea viţelul tău, Samarie.
[7] Căci au semănat [seminţe] stricate de vânt

---

este marcată de grija pentru corectitudinea teologică, eliminând o formulare care ar putea ştirbi atotştiinţa lui Dumnezeu (cf., în această privinţă, Ex. 2,25; Deut. 32,30 şi J. Joosten, „Exegesis", p. 79). După Theodor al Mopsuestiei, textul grec ar trebui interpretat astfel: „Într-atât nu au ţinut seamă de Mine... încât nici nu s-au sinchisit" (*Com.*, p. 43), iar Theodoret citeşte: „şi-au pus rege (pe Ieroboam), şi pe Mine nu M-au întrebat" (PG vol. 81, col. 1593). ♦ „să fie nimiciţi": subiectul verbului nu e specificat în LXX, putând fi vorba ori de idoli, ori de cei care i-au făurit şi li se închină.

8,5 „Dezbară-te" (ἀπότριψαι), *litt.* „jupoaie-te de..."; TM are „a fost lepădat", diferenţa între cele două forme gramaticale datorându-se unei vocalizări diferite a textului ebraic: *z^e^naḥ* (imperativ) în loc de *zānaḥ* (perfect). Părinţii antiohieni (Theodor al Mopsuestiei şi Theodoret) au o variantă mai apropiată de TM: ἀπόρριψον „aruncă/leapădă!". ♦ „Aprigă s-a făcut": o traducere aparte a expresiei idiomatice ebraice *ḥārāh* (*'aph*) „a se mânia" cu verbul παροξύνω „a (se) ascuţi", întâlnită doar în versiunea LXX a Celor Doisprezece (vezi şi Zah. 10,3).

8,6 „în Israel": în TM, această expresie apare la începutul propoziţiei următoare: „Căci din Israel e şi acesta..."; diferenţa se datorează, probabil, confundării a două litere asemănătoare (*b^e* „în" în loc de *kī* „căci"; vezi M. Mulzer, „Satzgrenzen", p. 38). ♦ „te rătăcea": TM are „bucăţele" (*ş^e bhābhīm*), un *hapax* cu sens nesigur. Ieronim (*In Os.* 2.8,105) traduce termenul ebraic cu „pânze de păianjen", bazându-se pe mărturia unui învăţător evreu, în vreme ce Targumul are aici „aşchie". Traducătorul LXX pare să fi citit secvenţa consonantică *ŞWBYM* de la răd. *Ş-W-B* „a se întoarce" (variantă atestată în fragmentul qumranic 4QpHos[b]), iar această lecţiune i-a inspirat traducerea cu gr. πλανάω „a rătăci, a (se) abate de la drum" (aceeaşi soluţie şi în Ier. 27[50 TM],6). Ceva asemănător trebuie să fi avut dinaintea ochilor şi ceilalţi traducători antici: „rătăcitorilor" (Aquila), „nestatornic" (Symmachos), „rătăcitor" (Theodotion).

8,7 „au semănat [seminţe] stricate de vânt...": la fel ca în v. 10,13, traducătorul LXX (care provenea din mediul urban) s-a poticnit în vocabularul campestru foarte concret şi detaliat al lui Osea, desfigurând în traducere cunoscutul proverb „seamănă vânt şi culeg furtună" citat în TM. ♦ „[seminţe] stricate de vânt", *litt.* „cele stricate de vânt" (ἀνεμόφθορα): TM are doar *rūaḥ* „vânt": cum traducătorului i s-a părut cu neputinţă semănarea de vânt,

şi nimicirea lor le va aduna;
snop ce nu va avea putere să facă făină
şi, chiar de o va face, o vor mânca străinii.
[8] Israel a fost înghiţit,
acum a ajuns printre neamuri ca un vas netrebnic.
[9] Căci ei [înşişi] s-au suit către asirieni.
Efraim a înflorit iarăşi de la sine, au îndrăgit darurile.
[10] De aceea vor fi lăsaţi pradă printre neamuri.

---

a transpus termenul ebraic în plan metaforic, traducându-l (vezi şi Agg. 2,17 pentru o expresie similară; cuvântul nu e atestat decât în greaca creştinilor şi la Philon, fiind probabil o invenţie a traducătorului Pentateuhului; *cf.* Gen. 41,6.23.37). La fel a procedat şi în v. 9,7, unde *rūaḫ* a devenit πνευματοφόρος „purtător de vânt/spirit" (vezi J. Joosten, „Exegesis", p. 78). ♦ „nimicirea": gr. καταστροφή, *litt.* „răsturnare"; TM are „furtuna" (*sūphāthāh*); traducătorul LXX a interpretat termenul ebraic conform ebraicii biblice târzii, ca *sōph* „sfârşit" (vezi T.J. Meadowcroft, „*Katastrophē*: A Puzzling LXX Translation Equivalent in Hosea VIII 7A", *VT* 46, 1996, pp. 539-543). Sensul frazei pare a fi „în loc să fie adunată de voi, roada nimicită a câmpului se va pierde în nimicirea care stă să vină asupra voastră". ♦ „le va aduna": TM are „vor aduna" (diferenţă de vocalizare a textului ebraic). ♦ „snop": TM are „grâul în picioare" (*i.e.* „copt"). ♦ „nu va avea putere": TM are „nu va avea bob" (*i.e.* va fi sec).

8,8 „netrebnic": TM are „în care nu este plăcere".

8,9 „a înflorit iarăşi": TM are „un măgar sălbatic" (*pere'*, un joc de cuvinte cu numele lui Efraim, *'ephrayim*); traducătorul LXX pare să fi citit *pāraḫ* „a înflori" sau *pārāh* „a da rod". Theodoret (PG vol. 81, col. 1596) glosează: „Sporit de Mine şi sădit asemenea unei plante, [Israel] s-a lipsit de îngrijirea Mea". ♦ „au îndrăgit darurile": TM are „şi-a plătit iubiţi" (NAU, NJB), traducere liberă a unui text ebraic dificil. Textul grec rezultat se referă, probabil, la tratativele diplomatice în care darurile aveau un rol însemnat (vezi Jud. 3,15; 3Rg. 3,1; Is. 39,1). Pentru Părinţi însă, darurile pomenite aici simbolizează pofta nemăsurată după alte şi alte bunătăţi (Theodor al Mopsuestiei, *Com.*, p. 44; Theodoret, *ibidem*).

8,10 „De aceea": TM are „chiar dacă". Diferenţa de traducere creează o deosebire de sens: dacă în LXX robia este prezentată explicit şi justificată („de aceea") drept pedeapsă pentru păcatele poporului, în TM accentul cade asupra eforturilor disperate ale acestuia de a-şi găsi în ultima clipă aliaţi printre oameni, „chiar dacă" nu-l va putea scăpa de robie. ♦ „vor fi lăsaţi pradă": TM are „îşi plătesc aliaţi printre neamuri". ♦ „vor înceta, pentru scurtă vreme": TM are „şi au început să scadă" (NAU), diferenţă datorată unei confuzii de consoane (*Ḫ-D-L* „a înceta" în loc de *Ḫ-L-L* „a începe"). ♦ „să... ungă": TM are „din pricina poverii"; traducătorul LXX a citit *meşōaḫ* „a unge" în loc de *maśśā'* „povară". ♦ „rege şi căpetenii": TM are „regele căpeteniilor", probabil un titlu oficial al regelui asirian, pe care traducătorul LXX nu-l cunoştea. Spre deosebire de cea a regilor, ungerea „căpeteniilor" nu este atestată nicăieri în Vechiul Testament.

Acum îi voi aduna
şi vor înceta, pentru scurtă vreme,
să[-şi] mai ungă rege şi căpetenii.
[11] Căci Efraim [şi-]a înmulţit altarele;
[prilej] de păcat au ajuns pentru el altarele îndrăgite!
[12] Voi înscrie pentru el o mulţime şi legiuirile sale;
străine i s-au socotit altarele cele îndrăgite,
[13] căci de vor aduce jertfă şi vor mânca din cărnuri,

8,11 Înmulţirea altarelor pomenită aici apare şi în v. 10,1. ♦ „[prilej] de păcat": TM are „pentru a păcătui", o formulă abreviată, pe care editorii BA propun (p. 124) să o înţelegem astfel: „altarele menite pentru a spăla păcatele au devenit, din cauza sacrificiilor idolatre, prilej de păcat". Traducătorul LXX nu a urmat o asemenea interpretare, făcând din altarele de jertfă un păcat *tout court*. ♦ „altarele îndrăgite": TM are „altarele pentru a păcătui": diferenţa se datorează, probabil, intenţiei traducătorului LXX de a evita o tautologie, drept pentru care a preluat o expresie din v. 8,13, potrivită însă şi în contextul de faţă.

8,12 „Voi înscrie": probabil o aluzie la Lege, aşa cum sugerează imperfectul ebraic *'ekhthōbh*, ce se referă probabil la trecut, şi anume la dăruirea Legii . ♦ „o mulţime şi legiuirile sale": TM are în textul scris „zece mii din legile Mele", pentru care masoreţii au propus corectura „grămezile legilor mele". Traducătorul LXX citea un text similar cu cel consonantic al TM, deşi a separat altfel cuvintele. Textul grec rezultat e destul de obscur şi a dat naştere la felurite interpretări. Theodor al Mopsuestiei (*Com.*, p. 45): „Mulţimea aceasta a altarelor şi legiuirile lor cele noi, pe care le-au scornit ca să se închine la idoli, le voi aduce ca o învinuire împotriva lor la judecată". Theodoret (PG vol. 81, col. 1596): „Voi face o înşiruire în scris a mulţimii altarelor lor şi a legiuirilor celor noi, după care şi-au desfăşurat ceremoniile religioase, drept osândă pentru necredinţa lor" (la fel, Chiril al Alexandriei, *Com.*, p. 177). Ieronim, în traducerea pe care o dă LXX, separă altfel cuvintele şi traduce: „Să-i scriu o mulţime? Altarele lui iubite şi legiuite au fost socotite străine", deşi în comentariul său insistă asupra faptului că unul singur e altarul legiuit, al lui Hristos (*In Os.* 2.8,250). ♦ „altarele cele îndrăgite": în TM, cu aceste cuvinte începe v. 8,13. Expresia ebraică *zibḥēy habhābhay* este anevoie de interpretat (NAU: „ofrande sacrificiale", JPS: „sacrificii cu ajutorul focului", TNK: „când ei îţi aduc jertfele", NJB: „ei aduc jertfe"), lucru dovedit şi de soluţiile diferite ale celorlalţi traducători antici: „jertfe adu, adu, jertfesc" (Aquila), „jertfe peste jertfe" (Symmachos), „au jertfit jertfele celor aduse" (Theodotion), în vreme ce Targumul are aici „ei aduc jertfe luate cu sila". Soluţia traducătorului LXX a fost alta: primul cuvânt l-a tradus cu „altar" în loc de „jertfă", probabil cu gândul la versetul precedent, iar în al doilea a citit o formă a răd. *'-H-B* „a iubi" (la fel cum a făcut şi traducătorul Prov. 31,15).

8,13 „căci de": adaos al traducătorului LXX pentru a lega acest verset de precedentul. ♦ „vor aduce jertfă": o dublă traducere pentru expresia ebraică dificilă discutată la v. 8,12. ♦ „s-au întors": TM are „se vor întoarce"; la fel ca în vv. 9,3 şi 11,5, şederea în Egipt e

Domnul nu le va primi.
Acum Îşi va duce aminte de strâmbătăţile lor
şi se va răzbuna pe păcatele lor.
Ei înşişi s-au întors către Egipt
şi printre asirieni vor mânca necurăţenii.
[14] L-a uitat Israel pe Făcătorul său
şi au înălţat temple,
iar Iuda a înmulţit cetăţile întărite.
Şi voi trimite foc peste cetăţile lui
şi le va mistui temeliile!

9 [1] Nu te bucura, Israele,
nici nu te veseli ca popoarele!
Căci te-ai desfrânat abătându-te de la Dumnezeul tău,
ai îndrăgit darurile pe toate ariile cu grâne.

---

văzută ca un eveniment viitor în TM, în vreme ce în LXX ea aparţine trecutului, probabil ca urmare a unei opţiuni conştiente a traducătorului (vv. *CTAT* 3, p. CCXXIV şi S. Pisano, „Egypt"). D. Barthélemy observă că v. 8,13 trimite la v. 7,16 („S-au întors către nimicuri... în ţara Egiptului"), ambele versete trimiţând, probabil, la aceleaşi iniţiative diplomatice nereuşite (vezi 4Rg. 17,4). ♦ „şi printre asirieni vor mânca necurăţenii": această expresie lipseşte din TM, unde apare numai în v. 9,3. Asocierea Egiptului cu Asiria e constantă în Cartea lui Osea (vezi vv. 7,11; 9,3; 11,5.11; 12,2).
8,14 „temple": gr. τέμενος, folosit aici cu sensul de „sanctuar păgân", însemna iniţial „spaţiu rezervat divinităţii sau conducătorului". În Iez. 6,4.6 el traduce ebr. *ḥammān* „sanctuar ilicit". În Targum citim: „palate pentru zeii cei mincinoşi". ♦ Al doilea emistih conţine expresia „voi trimite foc..." tipică pentru Cartea lui Amos (vezi v. 1,10.12). ♦ „temeliile": TM are „palatele". Traducătorii LXX nu par să fi cunoscut sensul exact al ebr. *'armōn* „cetăţuie, castel, palat" – *cf.* E. Tov, „The Septuagint", în M.J. Mulder (ed.), *Mikra*, Van Gorcum, Fortress Press, Assen/Maastricht, Philadelphia, 1988, p. 170.
9,1-7a *Sărbătorile lui Israel preschimbate în prilej de jale.*
9,1 „nu te veseli": traducere bazată pe o vocalizare (*'al gīl*) diferită de cea a TM (*'el gīl* „spre veselie"), dar identică cu cea din Targum. ♦ „ca popoarele" (gr. λαοί): deşi în LXX termenul grec e, în general, rezervat pentru a denumi „poporul ales", ne-evreii fiind numiţi de obicei ἔθνη, „neamuri", în Cartea lui Osea această diferenţiere cunoaşte excepţii (vezi şi vv. 7,8; 10,10). ♦ „darurile": TM are „plata unei curve", termen mult mai precis decât cel din greacă, pe care traducătorul LXX l-a „îmblânzit" în traducere. Aici „curvia" e folosită ca un simplu sinonim al „apostaziei". Pentru Părinţi, darurile pomenite aici sunt ofrandele aduse zeilor (Theodor al Mopsuestiei, *Com.*, p. 47) sau binecuvântările cerute lui Baal şi viţeilor de aur (Chiril al Alexandriei, *Com.*, p. 183).

[2] Aria şi teascul nu i-au cunoscut
şi vinul i-a minţit.
[3] N-au locuit în ţara Domnului:
Efraim [s-a dus să] locuiască în Egipt
şi printre asirieni vor mânca necurăţenii.
[4] Nu l-au turnat Domnului libaţie de vin
şi nu I-au fost pe plac.
Jertfele lor [le sunt] ca o pâine de jale,
toţi câţi le vor mânca se vor pângări,
fiindcă pâinile lor, pentru sufletele lor,
nu vor intra în casa Domnului.

9,2 În vreme ce în TM vv. 9,2-4 prevestesc nenorocirile ce se vor abate asupra lui Israel ca urmare a păcatului lepădării de Dumnezeu pomenit în v. 9,1 ca un eveniment viitor, traducerea LXX foloseşte forme verbale ale trecutului, ca şi cum pedeapsa lui Dumnezeu s-ar fi abătut deja asupra poporului, ceea ce l-a făcut pe Ieronim (*In Os.* 2.9,20-23) să se gândească la un eveniment concret precum foametea din vremea profetului Ilie (vezi 3Rg. 17). Theodor al Mopsuestiei socoteşte că formele de trecut se referă, de fapt, la viitor, conform unei „schimbări a timpurilor" specifice limbajului profeţiilor biblice (*Com.*, p. 47). ♦ „nu i-au cunoscut", *litt.* „nu i-a cunoscut", în vreme ce TM are „nu-i vor hrăni"; diferenţa se datorează confundării a două consoane în originalul ebraic. Sensul însă e acelaşi: aria de treierat e goală şi teascul de vin secat. ♦ „vinul i-a minţit", *i.e.* le-a înşelat aşteptările, le-a lipsit atunci când aveau mai mare nevoie de el. Înţeles şi mai limpede în TM, unde nu este vorba de vin, ci de „must" (*tîrôş*); de asemenea, în TM, verbul *kaḥaş* „a fi înşelător, a se împuţina" se foloseşte într-o expresie idiomatică firească limbii ebraice, spre deosebire de greacă, unde ψεύδομαι („a minţi"), cu acelaşi înţeles, nu se întâlneşte decât în limbajul LXX (vezi, de pildă, în Av. 3,17).
9,3 „N-au locuit": TM are „nu vor locui"; versiunea LXX a apărut dintr-o vocalizare diferită a textului consonantic al originalului. ♦ „[s-a dus să] locuiască": TM are „şi se va întoarce" (vezi nota la 8,13). În TM se repetă prevestirea din v. 8,13b: Efraim se va întoarce în Egipt; corespondenţa aceasta formală şi ideatică s-a pierdut în traducerea greacă, lucru ciudat, pentru că în LXX ambele versete se termină cu aceleaşi cuvinte („şi printre asirieni vor mânca necurăţenii"), fără corespondenţă în TM. Pentru Theodoret, e vorba de o expresie metaforică: israeliţii au locuit în ţara lor imitând felul de viaţă al egiptenilor (PG vol. 81, col. 1597).
9,4 „şi nu I-au fost pe plac. Jertfele lor...": în TM, fraza este împărţită altfel: „şi jertfele lor nu-I vor fi pe plac" (vezi M. Mulzer, „Satzgrenzen", p. 45). ♦ „o pâine de jale": hrana mâncată în vremea doliului era socotită necurată din punct de vedere ritual (vezi Ier. 16,7; Deut. 26,14; Tob. 2,5). ♦ „pentru sufletele lor": traducere cuvânt cu cuvânt a unei expresii ebraice care înseamnă „pentru ei înşişi". Theodor al Mopsuestiei (*Com.*, p. 48) explică: „adică ofrandele lor vor fi numai ale lor, căci Dumnezeu nu le va mai primi".

[5] Ce veți face în ziua adunării
și în ziua sărbătorii Domnului?
[6] De aceea, iată, vor ieși din nenorocirea Egiptului
și-i va primi Memfis
și-i va îngropa Machmas.
Argintul lor îl va moșteni pieirea,
spini în corturile lor!
[7] Au venit zilele răzbunării,

9,5 „ziua adunării": vezi *supra*, nota la v. 2,13.
9,6 „De aceea, iată": TM are numai „de aceea", schimbarea fiind cerută de timpurile verbale folosite în cele două texte, perfect în TM, cu trimitere la un eveniment început deja, prezent în LXX, ca despre un fapt ce stă să se petreacă. ♦ „nenorocirea": TM are „pustiirea" (*ṣōdh*); pentru motive care ne scapă, traducătorul Celor Doisprezece tălmăcește aproape constant cuvintele din răd. *Ș-D-D* „a pustii" cu cuvinte grecești asociate ideii de „suferință, nenorocire" (vezi *supra*, nota la v. 7,13). ♦ „din nenorocirea Egiptului și...": TM are o altă structură a frazei: „Egiptul îi va aduna, Memfisul îi va îngropa". ♦ „Memfis": orașul egiptean numit *Mōph* în TM (sau *Nōph* în alte locuri: Is. 19,13; Ier. 2,16; 44,1 [TM]; 46,14.19 [TM]; Iez. 30,13.16) apare peste tot în LXX cu numele elenizat Memfis (Μέμφις). ♦ „Machmas" (ebr. *Mik'mas*): numele unei localități de pe teritoriul lui Beniamin (vezi 1Rg. 14,5.31 etc.), apărut aici în urma unei segmentări defectuoase a textului ebraic original; în TM citim „lucru dorit, de preț" (*mahmādh*) într-un cu totul alt context („și argintul lor cel mai de preț îl va moșteni urzica"), neîndoielnic o variantă mai bună, de vreme ce, a observat Ieronim (*In Os.* 2.9,107), Machmas nu se poate afla în Egipt, cum dă de înțeles textul LXX și cum crede Chiril, arhiepiscop în Alexandria Egiptului (*Com.*, p. 186). ♦ „pieirea": traducere în funcție de context a unui termen ebraic dificil (*qimmōś* „urzici"), fără îndoială necunoscut traducătorului LXX (vezi J. Joosten, „Exegesis", p. 72).
9,7 „răsplătirii tale": TM are doar „răsplătirii". ♦ „va da de rău": TM are „va cunoaște" (*yēdh'ū*); traducătorul LXX a citit aici o formă a răd. *R-'-'*, confundând două litere ebraice asemănătoare (*reș* și *daleth*).
9,7b-9 *Nebunia poporului și nebunia profetului.*
9,7b Ediția BA împarte altfel în unități semantice paragraful de față („Israel va da de rău! Precum profetul..."). Atât în ed. Rahlfs, cât și în ed. Ziegler, cele două emistihuri ale v. 9,7 fac parte din aceeași frază. ♦ „ca și profetul care și-a ieșit din minți, om stăpânit de un duh": diferențe importante între textul LXX și TM („profetul e nebun, omul cel inspirat a luat-o razna"). Deosebirea dintre cele două texte e greu de explicat, însă pare limpede că traducătorul LXX a ținut să pună în lumină legătura dintre nebunia profetului și cea a israeliților, creând astfel un nou context, foarte coerent de altminteri. Această coerență, care nu i-a scăpat lui Theodoret (PG vol. 81, col. 1600: „vei fi asemenea unui profet mincinos, agitat de duhul ce sălășluiește într-însul"), a dispărut din ed. Rahlfs și Ziegler, unde punctuația folosită izolează partea a doua a frazei. ♦ „stăpânit

au venit zilele răsplătirii tale
şi Israel va da de rău
ca şi profetul care şi-a ieşit din minţi,
om stăpânit de un duh;
de mulţimea strâmbătăţilor tale ţi s-a înmulţit nebunia.
[8] Veghetorul lui Efraim este cu Dumnezeu: un profet,
un laţ strâmb în toate căile lui;
nebunie au aşezat în casa Domnului.
[9] S-au pângărit
precum în zilele dealului;

---

de un duh" (πνευματοφόρος): termen folosit şi în Sof. 3,4 cu aceeaşi conotaţie peiorativă şi neatestat în greacă înainte de traducerea LXX. În greacă, compuşii în -φόρος (accentuat astfel) au sens activ („aducător de...", „purtător de..."), însă în contextul de faţă pare preferabilă interpretarea pasivă („purtat de..."; *cf.* şi Ier. 2,24), ceea ce ar impune, potrivit părerii editorilor BA, schimbarea accentuării termenului în ediţiile LXX (πνευματόφορος). ♦ „nebunia": TM are „duşmănia".

9,8 „Veghetorul", *litt.* „pândarul" (σκοπός). Deoarece numele Efraim nu se declină în greacă, începutul versetului de faţă poate fi tradus şi „Efraim stă de veghe cu Dumnezeu", cum pare să fi gândit şi Theodor al Mopsuestiei (*Com.*, p. 49), care tălmăceşte cuvintele de faţă ca pe un reproş făcut de Domnul lui Israel: „Ar fi trebuit să fii paznic al binelui pentru ceilalţi şi, împreună cu Dumnezeu, să-i înveţi pe ceilalţi ce se cade!". ♦ „cu Dumnezeu": TM are „cu Dumnezeul meu" (aceeaşi omisiune a pronumelui posesiv şi în vv. 8,2; 9,17; Ioel 1,13). Pentru Chiril al Alexandriei, aici nu este vorba de Dumnezeul lui Israel, ci de orice zeu închipuit care-şi are (pseudo)profeţii săi; ei l-au dus pe Israel în ispita păcatului (*Com.*, p. 190). ♦ „strâmb": TM are aici „de păsărar" (*yāqōš*), termen probabil neînţeles de traducătorul LXX, care l-a interpretat ca pe o formă a răd. *'-Q-Š* „a fi strâmb". ♦ „au aşezat", *litt.* „au înfipt": TM are „au adâncit", verb cu care în TM începe v. 9,9.

9,9 „dealului": TM are *Gibhᵉ'āh*, numele unor cetăţi din Iuda şi din Beniamin tradus ca substantiv comun, ca de multe alte ori în Cartea Celor Doisprezece, probabil de către un traducător neversat în geografia Iudeei. În TM, numele trimite la evenimentele povestite în Jud. 19–20, exemplu clasic de impietate pedepsită straşnic, în vreme ce în LXX această trimitere nu mai există. Părinţii au identificat „zilele dealului" cu vremurile închinării la viţelul de aur după ieşirea din Egipt (Theodor al Mopsuestiei, *Com.*, p. 50) sau drept o referire generală la practicile idolatre, al căror simbol sunt sacrificiile aduse pe înălţimi (astfel Theodoret, PG vol. 81, col. 1601). Chiril al Alexandriei (*Com.*, p. 194) şi Ieronim (*In Os.* 2.9,186) trimit la episodul violului colectiv din Gabaa (Jud. 19–20, la care trimite şi TM), socotind „zilele dealului" un sinonim pentru păcate precum neomenia faţă de străini şi desfrânarea (Chiril), ori alegerea unui rege fără voia lui Dumnezeu (Ieronim aminteşte aici alegerea lui Saul din Gibeah, *In Os.* 2.9,196).

[Domnul] Își va aduce aminte de strâmbătatea lor,
Se va răzbuna pe păcatele lor.
[10] Ca pe un ciorchine de struguri în deșert
l-am găsit pe Israel
și ca pe un pândar timpuriu într-un smochin
i-am văzut pe părinții lor.
Ei au intrat la Beelphegor
și s-au înstrăinat spre rușine
și cei iubiți au ajuns ca și cei spurcați.
[11] Efraim ca o pasăre și-a luat zborul.

Pricinile lor de fală [se trag] din nașteri și din durerile nașterii și din zămisliri.

[12] Căci, și de-și vor crește copiii,

9,10 „l-am găsit": o imagine similară în Deut. 32,10 TM, nepăstrată însă în LXX. În versetul de față, deșertul este parte a unei metafore care trimite la imaginea unei plăceri neașteptate (vezi G. Eidevall, *Grapes in the Desert*, pp. 149-151). Pentru Theodoret (PG vol. 81, col. 1601), „strugurele" este Avraam cel plin de virtuți, într-o vreme când trăia înconjurat de oameni nelegiuiți, ca într-un pustiu. ♦ „pândar timpuriu": gr. σκοπός („pândar") e folosit aici cu sensul de „fruct care se coace mai întâi". Sensul cuvântului (vezi și Na. 3,12), pe care caută să-l sugereze traducerea de față, nu e atestat în greacă în afara LXX. ♦ „părinții lor": TM are „părinții voștri". ♦ „Ei au intrat la Beelphegor": aluzie la episodul curviei cu fetele lui Moab, care i-au ispitit pe israeliți să se închine la idoli (vezi Num. 25,1-3). ♦ „s-au înstrăinat": TM are *yinnāzʿrū* „s-au închinat" (*i.e.* „s-au dedat [rușinii]"), formă pe care traducătorul LXX a echivalat-o apropiind-o de ebr. *zār* „străin" (la fel ca în Iez. 14,7). ♦ „spre rușine": TM are aici „către Rușinea", numele substituit al zeității Baal (vezi nota la v. 2,10). ♦ „cei iubiți... cei spurcați": lecțiunea ediției Rahlfs. Ziegler, preluat de BA, are „cei spurcați... cei iubiți", mai aproape de TM, unde citim „au ajuns spurcați precum iubirea lor". În contextul episodului din Num. 25,1-3, versiunea LXX tradusă aici spune că israeliții („cei iubiți" de Dumnezeu) au ajuns la fel cu moabiții („cei spurcați").

9,11 „Efraim ca o pasăre și-a luat zborul": TM are „Efraim, ca o pasăre slava lui și-a luat zborul". Ieronim (*In Os*. 2.9,309-313) și Theodoret (PG vol. 81, col. 1601) au văzut aici o aluzie la exilul israeliților, în vreme ce Theodor al Mopsuestiei (*Com*., p. 51) a preferat o altă explicație: „ca o pasăre au zburat [israeliții] departe de voia Mea". ♦ „Pricinile lor de fală" (αἱ δόξαι): TM are „slava". Toate interpretările patristice consideră că e vorba de mândria provocată de mulțimea copiilor născuți în Israel. ♦ „durerile nașterii": am explicitat în traducere sensul din LXX, așa cum au făcut, de altminteri, și comentariile patristice (vezi, de pildă, Theodor al Mopsuestiei, *ibidem*: „din zămisliri, din durerile nașterii și din naștere vine pe lume copilul"). TM are aici, metonimic, „pântece".

9,12 „vor fi lipsiți de ei [de copii]": în TM amenințarea e directă: „Eu îi voi lipsi de copii". E foarte probabil, așa cum socotesc editorii BA (p. 131), ca traducătorul LXX să

vor fi lipsiți de ei prin mână omenească!
De aceea este și vai de ei!
Carnea Mea [e] dintre ei.
[13] Efraim, după cum am văzut [Eu], pentru vânătoare și-a așezat copiii,
Efraim, ca să-și scoată pentru străpungere copiii.
[14] Dă-le, Doamne!
Ce le vei da?
Dă-le pântece sterp
și sâni secați!
[15] Toate răutățile lor [sunt] în Galgal,

---

fi preferat „pasivul divin" din scrupul teologic, pentru a evita imaginea brutală a unui Dumnezeu ucigător de prunci. ♦ „mână omenească": am tradus astfel o expresie cu sens neclar în greacă, ἐξ ἀνθρώπων, *litt.* „din oameni". Theodoret (PG vol. 81, col. 1601) crede că invadatorii îi vor ucide pe copiii israeliților; Theodor al Mopsuestiei (*Com.*, p. 51) trimite în general la „război"; iar Chiril al Alexandriei (*Com.*, p. 198) – la „sabia babiloniană". Numai Ieronim (*In Os.* 2.9,287) înțelege altfel textul LXX, traducându-l „vor fi fără copii printre oameni". ♦ „Carnea Mea [e] dintre ei": TM are „când mă depărtez de ei", deosebirea datorându-se unor vocalizări diferite ale textului ebraic. Nu e limpede ce va fi înțeles traducătorul LXX când a produs o expresie atât de ciudată în greacă. Unii Părinți însă (Theodoret, PG vol. 81, col. 1604), au dat o interpretare hristologică pasajului, văzând aici o referire la Hristos care, după trup, se trage din poporul lui Israel. Chiril al Alexandriei (*Com.*, p. 198) pune aceste cuvinte în gura profetului („*dintre ei* trebuie înțeles ca *departe de ei*"), care ar fi căutat astfel să se distanțeze de conaționalii săi și să scape astfel de pedeapsa divină. Theodor al Mopsuestiei (*Com.*, p. 51) a atribuit aceleași cuvinte Domnului, văzându-le ca pe o afirmare a identității dintre Dumnezeu și poporul Său („carne din carnea Mea") în vremea de dinaintea păcatului. În fine, Ieronim (*In Os.* 2.9,348-52) vede în formula „carnea Mea dintre ei" o prefigurare a imaginii Bisericii, al cărei cap este Hristos și ale cărei mădulare sunt credincioșii.

9,13 „și-a așezat", *litt.* „și-au așezat" – acord după sens. ♦ „pentru vânătoare și-a așezat copiii": TM are „seamănă cu Tyrul așezat într-o pajiște". Pentru deosebirile de traducere, vezi J.K. Kuan, „Hosea 9.13 and Josephus, *Antiquities* IX, 277-287", *PEQ* 123, 1991, pp. 103-108. Versiunea LXX, deși aparent greu de înțeles, sporește coerența textului, insistând asupra imaginii copiilor jertfiți pentru păcatele părinților. ♦ „ca să-și scoată": TM are „își va scoate". ♦ „pentru străpungere": TM are „pentru ucigaș" (aceeași traducere în Iez. 21,11 și Sof. 1,10). Pentru Ieronim (*In Os.* 2.9,356), aici ar fi vorba despre eretici; ei își scot copiii din Biserică dându-i pradă diavolilor ucigași, care-i străpung cu săgețile lor înfocate.

9,14 „sterp", *litt.* „care nu naște".

9,15 „Galgal": vv. 4,15 și 12,12. ♦ „năravurilor lor": v. 4,9. ♦ „din casa Mea": „casa" Domnului este aici Țara Sfântă (vezi și v. 9,17); imaginea e aceea a unui soț care-și

căci acolo i-am urât.
Din pricina răutăţii năravurilor lor
îi voi azvârli afară din casa Mea
şi nu-i voi mai iubi.
Toţi conducătorii lor sunt nesupuşi.
[16] A dat de necaz Efraim,
rădăcinile i s-au uscat,
rod nu va mai da nicicând.
Căci şi de vor mai naşte,
voi ucide [roadele] dorinţelor pântecelui lor.
[17] Îi va alunga Dumnezeu,
căci nu l-au dat ascultare
şi vor fi pribegi printre neamuri.

10 [1] Vie cu mlădiţe frumoase este Israel,
rodul său îmbelşugat;
pe potriva mulţimii roadelor sale
şi-a înmulţit altarele,
pe potriva bunătăţilor pământului său
a înălţat stâlpi.
[2] Şi-au împărţit inimile,

---

alungă de acasă nevasta infidelă. ♦ „nu-i voi mai iubi", *litt.* „nu voi mai adăuga să-i iubesc" – semitism.

9,16 „A dat de necaz Efraim, rădăcinile i s-au uscat": TM are „Efraim a fost lovit, rădăcina lor s-a uscat"; „rădăcina" se referă aici la copii, vlăstarele lui Israel.

9,17 „Dumnezeu": TM are „Dumnezeul meu".

10,1-15 *Închinarea la idoli şi regii nu i-au fost de nici un folos lui Israel.*

10,1 Imaginea viei este deseori aplicată poporului Israel: *e.g.* Is. 5; Ps. 79; Ier. 2,21; Mt. 20. ♦ „cu mlădiţe frumoase" (εὐκληματοῦσα): un *hapax* neatestat în greacă decât târziu, în epoca romană; traducătorul pare să-l fi ales pentru a echivala, în funcţie de context, un cuvânt ebraic dificil, *bôqeq* „luxuriant". ♦ „rodul său îmbelşugat": TM are „şi va da rod pentru el"; am urmat în traducere ed. Rahlfs şi majoritatea manuscriselor; ed. Ziegler are „rod îmbelşugat pentru ea". ♦ „bunătăţilor pământului său": TM are „pământul său înflorea", deosebire datorată vocalizării diferite a originalului ebraic (în loc de *ṭôbh*, *ṭûbh*). ♦ „a înălţat": TM are „ei au înfrumuseţat".

10,2 „Şi-au împărţit inimile": TM are „inima lor e alunecoasă"; traducerea reflectă confuzia între două rădăcini ebraice omonime, *Ḥ-L-Q* (1) „a împărţi" şi *Ḥ-L-Q* (2) „a fi alunecos". Pluralul din ed. Rahlfs este atestat de majoritatea manuscriselor; în ed. Ziegler

[iar] acum vor fi nimiciți;
El Însuși le va surpa altarele,
stâlpii lor vor fi nenorociți.
[3] Căci acum vor spune:
„N-avem rege,
fiindcă nu ne-am temut de Domnul;
iar regele, la ce ne-ar folosi?".
[4] Rostind vorbe, născociri înșelătoare,
va încheia legământ;
judecata va răsări precum iarba
într-o țarină stearpă.
[5] Pe lângă vițelul casei lui On

---

verbul se găsește la singular. Theodor al Mopsuestiei, urmat de Theodoret, s-a gândit aici la dezbinările apărute în rândul poporului din cauza închinării la idoli diferiți (*Com.*, p. 53). ♦ „vor fi nimiciți": TM are „vor fi vinovați"; traducătorul LXX va fi citit în loc de *ye'šāmū* o formă a verbului *Ș-M-M* „a nimici".

10,3 Retorica din acest verset (israeliții se plâng mai întâi că nu au rege, apoi, chiar dacă ar avea unul, tot nu le-ar fi de vreun folos) este specifică profeției lui Osea (vezi *supra*, vv. 8,7 și 9,11-12 TM). Profetul consideră că și această recunoaștere a vinovăției este superficială (*cf. infra*).

10,4 „Rostind... va încheia legământ": în TM, această expresie, la plural, e o judecată asupra israeliților, în vreme ce în traducerea LXX subiectul ei a devenit regele, ale cărui inițiative diplomatice nu-i vor fi de nici un folos poporului. ♦ „născociri", *litt.* „pretexte": TM are „jurăminte" (*'ālōth*), confundat de traducător cu termenul aramaic *'illōth* „pretexte" (vezi C. Spicq, *Lexique*, pp. 1340-1342). ♦ „iarba": TM are „o plantă înveninată", diferența datorându-se probabil confundării unei consoane (*daleth – reș*). ♦ „o țarină stearpă": TM are „brazdele câmpului", cu un termen agricol ebraic (*telem* „brazdă") necunoscut, poate, traducătorului LXX (vezi și v. 12,12). ♦ În TM, imaginile din text se referă, probabil, la justiția omenească pervertită de conducătorii lui Israel, în vreme ce versiunea LXX trimite la judecata și pedeapsa divină ce se vor împlini în curând. Theodoret (PG vol. 81, col. 1605) lămurește astfel: tot așa de ușor precum cresc buruienile în câmpul lăsat pârloagă, pedeapsa lui Dumnezeu se va abate asupra israeliților.

10,5 „Pe lângă vițelul": TM are „pentru junincile", trecerea de la plural la singular fiind influențată de textul din vv. 8,5.6 și de amintirea închinării la vițelul de aur (Ex. 32,2 *sq.*). ♦ „casei lui On": un singur manuscris grec adaugă aici „a Soarelui", ceea ce trimite la identificarea eronată, în tradiția greacă, a orașului On cu Heliopolisul egiptean (vezi *supra*, v. 4,15). ♦ „vor locui": TM are „se vor teme": confuzie între două verbe omonime în ebraică: *G-W-R* (1) „a locui" și (2) „a se teme" (vezi E. Bons, *Psalm 31*, pp. 97-99). ♦ „Și, după cum l-au amărât": TM are „și preoții"; traducerea a apărut prin analizarea ebr. *k*e*mārāyw* „preoții lui (idolatri)" drept un derivat al răd. *M-R-R* „a fi amar" precedat

vor locui locuitorii Samariei,
căci a jelit poporul său pentru el.
Şi, după cum l-au amărât, se vor bucura de slava lui,
căci [ea] a fost mutată de la el.
[6] Şi pe el l-au dus legat la asirieni
ca dar pentru regele Iarim.
Îl va primi în dar pe Efraim
şi se va ruşina Israel de ce a pus la cale.
[7] Samaria şi-a lepădat regele
ca pe un vreasc pe faţa apei.
[8] Şi vor fi înlăturate altarele din On,
păcatele lui Israel.
Spini şi mărăcini vor creşte
pe altarele lor.
Şi vor zice munţilor: „Acoperiţi-ne!"
şi dealurilor: „Cădeţi peste noi!".

---

de prepoziţia *k*[e]. ♦ „se vor bucura": în TM, probabil, „vor tremura" (JPS) sau „vor plânge" (NAU).

10,6 „legat", *litt.* „după ce l-au legat", adaos al LXX. În context e vorba, probabil, de idolul-viţel dus în robie în Asiria. ♦ „dar": gr. ξένια, *litt.* „dar ca semn de prietenie, de ospeţie", însă folosit în 2Rg. 8,2.6 cu sensul de „tribut". Obiceiul de a transporta simbolurile religioase ale popoarelor învinse în sanctuarele învingătorilor este atestat şi arheologic – vezi chivotul legământului luat de filisteni (1Rg. 4,11). ♦ „Iarim": vezi *supra*, v. 5,13. ♦ „Îl va primi în dar pe Efraim": TM are „Efraim va fi dat de ruşine": traducătorul LXX a analizat *hapax*-ul ebraic *boşnāh* cu sens incert („ruşine"?) ca un compus format din prep. *b*[e] şi un substantiv pe care l-a interpretat după context. Ieronim (*In Os.* 3.10,160) a tradus textul grec al LXX astfel: „au dus daruri pentru regele Iarib *în casă*", confundând, la rându-i, gr. δόμα „dar" cu δῶμα „acoperiş, casă".

10,7 „şi-a lepădat": TM are *nidhmeh*, „[Samaria] a fost ruinată": varianta LXX a apărut ca urmare a confundării unor consoane, ceea ce l-a făcut pe traducător să citească în locul verbului *dhāmāh* „a ruina, nimici" o formă a răd. aramaice *R-M-H* „a arunca". ♦ „vreasc": TM are *qeţeph*, cuvânt rar ce poate însemna fie „mânie", fie, mai curând, „spumă", aşa cum l-au interpretat ceilalţi traducători antici (Aquila, Vulg.; vezi şi H. Cohen, „'Foam' in Hosea 10:7", *JANES* 2, 1969, pp. 25-29). Traducătorul LXX a tradus aici din nou contextual.

10,8 „altarele": atât gr. βωμοί, cât şi ebr. *bāmōth* denumesc locuri de cult nelegiuite. ♦ „Şi vor zice munţilor": după ce-şi vor fi pierdut idolii, regele şi locurile de cult, israeliţii vor da astfel glas disperării lor fără leac; versetul de faţă e citat în Lc. 23,30 şi Fp. 6,16.

[9] De când [sunt] dealurile a păcătuit Israel,
acolo au stat!
Oare nu pe deal îi va ajunge războiul
împotriva copiilor strâmbătății?
[10] A venit să-i învețe minte
și se vor aduna împotriva lor popoare,
când îi va învăța minte pentru cele două strâmbătăți ale lor.
[11] Efraim [este] o junincă învățată să iubească sfada,

10,9 „De când dealurile": e vorba fie de o expresie proverbială („de când e lumea lume"), așa cum am tradus aici, fie, după cum propun editorii BA, de un vocativ („o, voi, dealuri!"), ca în Mich. 6,2, profetul luând elementele naturii drept martore. Theodoret parafrazează altfel (PG vol. 81. col. 1608): „de când au prins drag să suie pe dealuri și la altarele de pe ele, de atunci s-au lepădat de slujirea Mea". ♦ „a păcătuit Israel": TM are „tu ai păcătuit, Israele!". În Cartea lui Osea, traducătorul are tendința să „cumințească" trecerile bruște de la persoana a III-a la persoana a II-a, caracteristice în TM. ♦ „acolo au stat!": pentru Ieronim, aceste cuvinte înseamnă că israeliții au stăruit în păcatul lor (*In Os*. 3.10,290), în vreme ce Theodor al Mopsuestiei (*Com*., p. 56) le interpretează ca pe o asigurare că acolo se va pune capăt închinării la idoli. ♦ „pe deal": la fel ca în v. 9,9, aici și la începutul versetului ebr. *Gibhā'āh*, nume de oraș (Gabaa în LXX), probabil nerecunoscut ca atare, e tradus ca un substantiv comun, „deal", din textul grec pierzându-se astfel trimiterea la cele relatate în Jud. 19–20. ♦ Nu e deloc limpede, în LXX, unde trebuie pus hotarul între vv. 9,9 și 9,10; în afara variantei propuse există și o altă traducere posibilă: „Oare nu-i va ajunge pe deal? Războiul împotriva copiilor strâmbătății a venit ca să-i învețe minte".

10,10 „A venit": TM are „după placul Meu" (*b^e'awwāthī*), în care traducătorul LXX va fi citit o formă a verbului *bō'* „a veni". ♦ „să-i învețe minte", *litt*. „pentru a educa": TM are „și Eu îi voi pedepsi" (v. 5,2). ♦ „când îi va învăța minte": TM are „când vor fi legați", confuzie între rădăcinile *'-S-R* „a lega" și *Y-S-R* „a educa, a pedepsi". ♦ „strâmbătăți": TM are „brazde", un text neclar; vezi discuția *ad loc*. în *CTAT* 3, pp. 578-581; traducerile moderne șovăie între „când vor fi înjugați în două ochiuri ale jugului" (JPS), „înjugându-i pentru două brazde" (TNK), „legați pentru dubla lor vinovăție" (NAU) ori „îndoita fărădelege" (NJB). Textul ebraic scris are aici *'ēnōthām* „ochii lor", dar indicația de lectură (*q^ere*) *'ōnōthām* „brazdele lor", în vreme ce traducătorul LXX pare să fi citit *'awōnōthām* „vinovățiile lor", deși nu reiese care sunt cele două nedreptăți pomenite în textul grec. Theodoret, urmându-l pe Theodor al Mopsuestiei, crede că e vorba de un dublu păcat: israeliții L-au părăsit pe Domnul și s-au închinat altor dumnezei (PG vol. 81, col. 1608). Ieronim (*In Os*. 3.10,297-303) s-a gândit la închinarea la idolul lui Micha (Jud. 17–18) și la junincile lui Ieroboam, dar această din urmă interpretare e puțin probabilă pentru LXX. Chiril al Alexandriei (*Com*., p. 215) identifică cele două păcate cu ajutorul unui citat din Ier. 2,12.

10,11 În vv. 10.11-13, TM conține o seamă de imagini metaforice inspirate din muncile câmpului; în LXX, unele sunt traduse ca atare, dar adesea ele dispar din text, probabil

dar Eu voi veni unde-i e mai frumos grumazul;
îl voi încăleca pe Efraim
şi-l voi trece sub tăcere pe Iuda;
iar Iacob îl va birui.
[12] Semănaţi pentru voi spre dreptate,

---

din cauză că traducătorul provenea din mediul urban şi nu cunoştea prea bine amănuntele unui asemenea limbaj rural sau, poate, fiindcă s-a străduit să-l modifice, făcându-l mai pe înţelesul publicului urban. E greu de spus dacă avem de a face cu o strategie de traducere coerentă ori cu acumularea unor exemple izolate, care se pot explica foarte bine separat. Comentatorii antici au recunoscut dificultatea textului LXX: „Locul de faţă, ba chiar tot ce urmează după capitolul acesta, e învăluit în pâclă deasă. De aceea şi noi, care încercăm a lămuri, şi cititorul înţelept cătăm să fim cu luare aminte, ca să putem descoperi, dacă nu adevărul (lucru din cale afară de anevoios), măcar ipoteza cea mai plauzibilă" (Ieronim, *In Os.* 3.10,334-36). ♦ „o junincă": gr. δάμαλις se referă întotdeauna la poporul ales (v. 4,16), în vreme ce corespondentul său masculin μόσχος „viţel" e folosit pentru a numi idolii la care s-au închinat israeliţii (vv. 10,5; 8,5.6). ♦ „sfada": TM are „să calce-n picioare [grânele]" (*i.e.* „să treiere"); traducătorul LXX s-a străduit aici să decodeze metafora agricolă din original (vezi şi Av. 3,12; J. Joosten, „Exegesis", p. 79). ♦ „voi veni unde-i e mai frumos grumazul": comentatorii patristici (Theodoret, PG vol. 81, col. 1608; Ieronim, *In Os.* 3.10,348) au interpretat textul în sensul că Domnul va îmblânzi juninca nărăvaşă (adică pe Israel). ♦ „îl voi încăleca pe Efraim", *litt.* „voi pune [pe cineva] să-l încalece...", dar se poate înţelege şi „îl voi pune pe Efraim să încalece"; traducerea de faţă urmează tălmăcirea Părinţilor (Theodor al Mopsuestiei, *ibidem*; Theodoret, *ibidem*), care parafrazează: „îl voi încăleca pe Efraim, după ce îl voi fi îmblânzit". ♦ „îl voi trece sub tăcere"; TM are „el va ara" – confuzie între două rădăcini omonime *Ḫ-R-Ş* (1) „a ara" şi (2) „a tăcea", la fel şi în Am. 6,12. Nu e lesne de înţeles ce înseamnă exact ameninţarea din textul LXX; Theodor al Mopsuestiei crede că Domnul Îşi ameninţă poporul că nu-i va veni în ajutor la vreme de restrişte (cu trimitere la Ps. 27,1). ♦ „îl va birui": TM are „va grăpa": confuzie între ebr. *Ś-D-D* „a grăpa" şi aramaicul *Ş-R-R* „a fi tare". Limbajul campestru din TM a dispărut, fiind înlocuit în LXX cu o aluzie la ce se va spune mai târziu, în vv. 12,3-4. Nu e nici pe departe clar cum trebuie tradus textul grec; varianta de faţă e inspirată din Deut. 32,43, însă şi alte traduceri sunt posibile; Ieronim (*In Os.* 3.10,365): „se va întări Iacob", iar Theodor al Mopsuestiei (*Com.*, p. 57) glosează: „Voi arăta puterea Mea întregului Israel".
10,12 „spre rod": TM are „în conformitate cu..."; traducătorul LXX a citit în loc de *l*^{e}*phī*, *liph*^{e}*rī* „pentru rod", probabil gândindu-se la „rodul mincinos" din v. 10,13 (vezi *CTAT* 3, p. 584). ♦ „de viaţă": TM are „de fidelitate". ♦ „Aprindeţi... lumina": TM are o altă metaforă agricolă: „desţeleniţi... un ogor proaspăt" (*nīrū... nīr*); versiunea LXX va fi apărut în urma confundării a două cuvinte ebraice omonime: *nīr* (1) „lampă, lumină" şi (2) „câmp înţelenit" şi a adaptării verbului la contextul astfel rezultat. ♦ „cunoaşterii": TM are „şi [e] vremea" (*w*^{e}*'ēth*). Traducătorul pare a fi citit *da'at* „cunoaştere", confundând

secerați spre rod de viață!
Aprindeți pentru voi lumina cunoașterii,
căutați-L pe Domnul
până când vor veni la voi roade ale dreptății!
[13] Pentru ce ați trecut sub tăcere impietatea
și roadele strâmbătății ei le-ați secerat,
ați mâncat rod mincinos?
Pentru că ai nădăjduit în carele tale,
în mulțimea oștirii tale!
[14] Și se va ridica pieirea în poporul tău
și toate întăriturile tale se vor duce:
precum Salaman, căpetenia din casa lui Ierobaal, în zilele războiului –
au izbit-o de pământ pe mamă peste fiii săi.
[15] Tot așa voi face cu voi, casă a lui Israel,

---

două litere ebraice asemănătoare (*w* și *d*). ♦ „până când vor veni la voi roade ale dreptății": TM are „până când El va veni și va face să plouă dreptate".

10,13 „Pentru ce": adaos al LXX, prin care propoziția afirmativă s-a transformat într-o întrebare retorică; în vreme ce TM constată pur și simplu că nenorocirile abătute asupra lui Israel sunt urmarea directă a faptelor sale („v-ați spetit în răutate și ați cules nedreptate"), în LXX versetul se transformă într-un rechizitoriu direct. ♦ „ați trecut sub tăcere": TM are „ați arat", aceeași confuzie ca în v. 10,11. ♦ „carele tale": TM are „drumul tău".

10,14 „pieirea": TM are „tulburare/zarvă". ♦ „întăriturile", *litt.* „cele împrejmuite cu ziduri". ♦ „se vor duce": TM are „vor fi pustiite". ♦ „căpetenia": TM are „pustiirea"; traducătorul a citit *śar* „cap" în loc de *șōdh* „pustiire, distrugere", confundând literele ebraice *d* și *r*. ♦ „Salaman... Ierobaal": TM are „*Șal*ᵉ*man*... *'Ar*ᵉ*bhē'l*"; numele proprii din TM trimit probabil la un eveniment istoric familiar contemporanilor profetului, dar astăzi necunoscut. În LXX e vorba, poate, de personajele amintite în Jud. 8: Salmana (în Jud. 8,5 LXX A), regele Madianului, și Gedeon (numit și Ierobaal în Jud. 7,1 LXX A). Nimicirea dușmanilor lui Israel în vremea judecătorilor devine astfel termen de comparație pentru pedeapsa ce se va abate asupra lui Israel în zilele lui Osea. În acest sens au comentat Părinții (Theodoret, PG vol. 81, col. 1609; Ieronim, *In Os.* 3.10,497 *sq.*). Theodor al Mopsuestiei, în schimb, consideră că e vorba de evenimente strict contemporane profetului (*Com.*, p. 58). ♦ „au izbit-o": vezi v. 14,1.

10,15 „voi face": TM are „a făcut": LXX revine la discursul direct atribuit divinității începând din v. 10,11. ♦ „casă a lui Israel": TM are „Bethel", *litt.* „casa lui El"; aceeași echivalare în Am. 5,6. ♦ „răutăților voastre!": TM are „răutatea răutății voastre", repetiție cu sens superlativ. ♦ „au fost azvârliți... azvârlit a fost": TM are *litt.* „e nimicit cu nimicire"; aceeași confuzie în traducere ca în v. 10,7. ♦ Segmentarea textului reflectă ed. Rahlfs, care sfârșește v. 10,15 cu cuvintele „regele lui Israel"; în ed. Ziegler, versetul se termină cu „răutăților voastre", iar cuvintele următoare țin de v. 11,1.

în fața răutăților voastre!
În zori au fost azvârliți [de acolo],
azvârlit a fost regele lui Israel.

11 [1] De vreme ce Israel [este] un prunc, și Eu l-am iubit
și din Egipt i-am chemat pe fiii săi.
[2] Cum i-am chemat
așa s-au îndepărtat de la fața Mea;
ei înșiși aduceau jertfe pentru *Baalimi*
și pentru chipurile cioplite ardeau tămâie.

11,1-12 *Domnul Își salvează poporul în ciuda necredinței acestuia.*
11 Pentru Israel nu se mai folosește aici imaginea soției adultere, ci aceea a unui copil care a fost crescut cu drag, dar care s-a răzvrătit. Variațiile de metafore pentru același referent sunt specifice lui Osea, fiecare dintre ele sugerând un aspect dintr-o realitate misterioasă și complexă.
11,1 „De vreme ce": TM are „când"; conjuncția cu valoare temporală aici în textul ebraic (*kî*) a fost interpretată în sensul ei cauzal de traducător. Theodoret leagă această subordonată de fraza anterioară, socotind că pedepsele pomenite acolo se vor abate asupra lui Israel tocmai pentru că se poartă ca un copil (PG vol. 81, col. 1609). ♦ „prunc": gr. νήπιος înseamnă de obicei „copil mic, care nu poate încă vorbi". Pentru Chiril al Alexandriei, Israel „pruncul" este, de fapt, strămoșul lui Israel, Iacob cel iubit de Dumnezeu (*Com.*, p. 226), spre deosebire de poporul nerecunoscător despre care vorbește mai departe profetul. Pentru Theodor al Mopsuestiei, „pruncul" pomenit aici este poporul din vremea robiei egiptene (*Com.*, p. 59). ♦ „fiii săi": TM are „fiul meu"; traducătorul LXX a preferat pluralul, influențat de contextul versetului. Și în Targum citim tot un plural, dar cu altă justificare: „Eu i-am numit pe ei «fii»". ♦ Emistihul 11,1b este citat în Mt. 2,15 într-o formă identică cu cea a TM („Din Egipt l-am chemat pe Fiul Meu"), care înlesnește interpretarea lui tipologică („Fiul Meu" este Iisus, vezi Eusebiu al Cezareei, *Dem. Ev.* 9.4).
11,2 Începutul acestui verset este neclar în TM, în vreme ce LXX a dobândit, prin adaptările operate de traducător, coerență și claritate. ♦ „Cum": lipsește din TM, dar este cerut logic de „așa", care apare mai jos. ♦ „i-am chemat": TM are „ei i-au chemat"; în LXX, verbul la persoana I trimite la sfârșitul v. 11,1. Targumul explică, poate, procesul logic prin care s-a trecut de la plural la singular: „i-am trimis (sg.) pe profeții Mei (pl.) ca să-i învețe". Tot astfel, Ieronim (*In Os.* 3.11.21) lămurește că Dumnezeu („Eu") Și-a scos poporul din Egipt chemându-l prin mijlocirea lui Moise și Aaron („ei"). ♦ „de la fața Mea; ei...": TM are „de la fața lor"; diferența se datorează, probabil, unei segmentări și vocalizări diferite a textului ebraic original (*mippānay hēm* față de TM *mīppᵉnêyhem*). ♦ „*Baalimi*": gr. τοῖς βααλιμ: numele *baal*-ilor are aici articol masculin, spre deosebire de majoritatea ocurențelor, unde apare articolul feminin – vezi nota la v. 2,10.

[3] Iar Eu i-am legat lui Efraim picioarele,
l-am luat în brațe,
și ei n-au cunoscut că i-am vindecat.
[4] În [mijlocul] stricăciunii oamenilor

11,3 „i-am legat lui Efraim picioarele”: TM are „l-am învățat să meargă”; traducătorul LXX a echivalat *hapax*-ul din textul ebraic (*thirgal*ᵉ*tî*) pornind de la etimologia probabilă a verbului (de la *regel* „picior”). Nu e însă limpede ce poate să însemne verbul grec συμποδίζω „a lega de picioare, a împiedica” în contextul de față (sensul sugerat de Muraoka, *Lexicon*, p. 221: „a lega picioarele unui copil mic care învață să umble” pare greu de acceptat), iar Părinții s-au străduit să lămurească o asemenea imagine aparent absurdă. Chiril al Alexandriei (*Com.*, p. 229) leagă această expresie de restul versetului: „Cei care iau copiii mici în brațe, e ca și cum le-ar lega picioarele, căci ținându-i în brațe le țin strâns picioarele unul lângă altul”. Alte interpretări sunt și mai artificiale: Ieronim (*In Os.* 3.11,149) descoperă aici o aluzie la „mărturiile Scripturii și învățăturile dascălilor Bisericii” cu care Dumnezeu Și-a ținut poporul legat, ca să nu se abată spre închinarea la idoli, iar Theodor al Mopsuestiei (*Com.*, p. 59) citește imaginea „legării” ca pe o evocare metaforică a bunătății Domnului, care Și-a „strâns laolaltă” poporul risipit de tot soiul de nenorociri în Egipt. Ceilalți traducători antici au tradus altfel locul acesta, mai aproape de TM: „l-am educat” (Symmachos), „i-am fost ca un părinte care hrănește” (versiunea „ebraică” citată de Chiril al Alexandriei, Vulg.). ♦ „l-am luat în brațe”, *litt.* „l-am luat pe braț”. TM are *litt.* „i-a luat de brațele lor”. Traducătorul LXX a trecut totul la persoana I, atribuindu-i Domnului această acțiune, ca și precedenta. ♦ „n-au cunoscut”: altă aluzie la tema cunoașterii lui Dumnezeu, dragă traducătorului Cărții lui Osea.

11,4 În TM, verset dificil (*cf.* *CTAT* 3, pp. 593-594 și E. Bons, „Zwei Überlegungen zum Verständnis von Hosea 11”, *VT* 45, 1995, pp. 285-288); traducătorii recurg la conjecturi diverse pentru a obține un text coerent: „I-am călăuzit cu funii de milostivire, cu legăturile dragostei, și le-am fost ca unul care le ușurează jugul de pe fălci și M-am aplecat și spre ei și i-am hrănit” (RSV); „Îi mânam cu hamuri omenești, cu legături de iubire, eram pentru ei ca aceia care ridică un prunc lipindu-l de obraz, mă aplecam spre el și-i dădeam de mâncare” (BJ, TOB). LXX se îndepărtează în multe privințe de TM, deși rezultatul nu e mai inteligibil. ♦ „În [mijlocul] stricăciunii oamenilor”: TM are „cu legături de om”; traducătorul LXX a pus în legătură ebr. *ḥebhel* „funie” cu rădăcina *Ḥ-B-L* „a strica, a corupe”, pierzând astfel paralelismul între „legături” și „funii” din TM. Chiril al Alexandriei (*Com.*, p. 227) preferă să citească emistihul acesta legat de ultima parte a v. 11,3: „i-am vindecat în [mijlocul] stricăciunii omenești”, o soluție îngăduită de structura textului grec. ♦ „i-am întins” (ἐξέτεινα); TM are „îi trăgeam”; sensul verbului grec nu e tocmai limpede (vezi Muraoka, *Lexicon*, p. 73, *s.v.*, sensul 3), Chiril al Alexandriei glosându-l cu „i-am legat și i-am ținut strâns în lațurile iubirii”. Mai multe manuscrise grecești (printre ele și textul antiohian citit și comentat de Theodor al Mopsuestiei), precum și ceilalți traducători antici au aici varianta εἵλκυσα „i-am tras”, conformă cu TM. ♦ „în legăturile iubirii Mele”: TM are doar „în legăturile iubirii”.

pe ei i-am întins în legăturile iubirii Mele
şi voi fi pentru ei precum un om care-l plesneşte peste obraz.
Şi voi privi ţintă la el,
voi avea putere asupra lui.
[5] Efraim [s-a dus să] locuiască în Egipt
şi Assur însuşi îi este rege,
căci nu a vrut să se întoarcă.
[6] Şi sabia şi-a pierdut puterea în cetăţile lor
şi a încremenit în mâinile lor

♦ „precum un om care-l plesneşte peste obraz": TM are „precum aceia care ridică jugul la obrazul lor" (faţă de *'ol* „jug" e propusă însă, ca mai probabilă, lecţiunea *'ūl* „prunc", mai coerentă cu contextul). Pentru Părinţi, pălmuirea pomenită aici e o dovadă de iubire paternă, menită să-l aducă pe calea cea bună pe copilul astfel mustrat (vezi Theodoret, PG vol. 81, col. 1612; Chiril al Alexandriei, *Com.*, p. 230; Ieronim, *In Os.* 3.11.159). Numai Theodor al Mopsuestiei vede o referire la pedepsele grele ce stau să se abată asupra israeliţilor (*Com.*, p. 60). ♦ „Şi voi privi ţintă la el": TM are „M-am întins către el", interpretat de traducerile moderne în sensul „M-am aplecat asupra lui" (NAU, NJB). ♦ „voi avea putere asupra lui": TM are „îl hrăneam"; traducătorul a citit verbul *Y-K-L* „a putea" în loc de *'-K-L* „a mânca", dându-i drept complement primul cuvânt al versului următor (*lo'* „nu" în TM, citit *lô* „pentru/peste el").
11,5 „Efraim": adaos al LXX. ♦ „[s-a dus să] locuiască": TM are „nu se va întoarce", diferenţă apărută în urma unei vocalizări diferite şi a unei segmentări diferite a frazei (vezi nota la versetul precedent). ♦ „în Egipt": TM are „în ţara Egiptului". ♦ Toate schimbările operate de traducătorul LXX în textul ebraic pe care-l avea dinaintea ochilor i-au făcut pe editorii BA să creadă că, pentru el, emistihul 11,5a era identic cu 9,3b, după cum rezultă din forma lor aproape identică în versiunea greacă. ♦ „Assur însuşi îi este rege": Theodoret glosează astfel: „şi nu va scăpa de stăpânirea Asiriei, nici dacă va fugi de mii de ori în Egipt" (PG vol. 81, col. 1612).
11,6 „şi-a pierdut puterea": TM are „se va roti" (*i.e.* va fi mânuită prin aer, ca să lovească); deosebirea se datorează unei confuzii între răd. *Ḫ-W-L* „a se roti" şi *Ḫ-L-H* „a fi bolnav, a slăbi". Traducătorul LXX nu e singurul căruia verbul acesta i-a dat de furcă; în vreme ce Aquila l-a descifrat corect, traducându-l „se va abate", iar Symmachos are aici „va răni", soluţia lui Ieronim este „a început" (de la o altă rădăcină, *Ḫ-L-L*, asemănătoare grafic). ♦ „a încremenit în mâinile lor", *litt.* „s-a oprit...": TM are „îi va nimici zăvoarele" (ebr. *baddîm* poate fi înţeles şi ca „prezicătorii" – ca în Is. 44,25). Chiril al Alexandriei explică astfel textul grec: „în nici o cetate din Efraim nu se va mai afla vreun om priceput într-ale războiului şi în mânuirea sabiei" (*Com.*, p. 232). ♦ „vor mânca": TM are „ea [sabia] va mânca". În TM, sabia duşmanilor se va abate asupra israeliţilor, în vreme ce în LXX sabia israeliţilor a slăbit şi a contenit să mai lovească. ♦ „din uneltirile lor": TM are „din cauza uneltirilor lor".

şi vor mânca din uneltirile lor.
[7] Şi poporul lui [este] atârnat afară din locuirea lui,
iar Dumnezeu pentru lucrurile lui de preţ Se va mânia
şi nu-l va mai ridica.
[8] Ce să fac cu tine, Efraime?
Să-ţi fiu scut de apărare, Israele?
Ce să fac cu tine?
Te voi face precum Adama şi precum Seboim?
S-a întors inima Mea în sine,
s-a tulburat părerea Mea de rău.

11,7 Şi acest verset este neclar în TM, versiunea LXX deosebindu-se în multe privinţe, nu întotdeauna în beneficiul clarităţii, aşa cum a observat şi Chiril al Alexandriei: „Foarte greu de înţeles e sensul textului şi anevoioasă îmbinarea cuvintelor" (*Com.*, p. 233). ♦ „poporul lui": TM are „poporul Meu"; traducătorul a confundat două litere ebraice asemănătoare grafic. ♦ „atârnat": gr. ἐπικρεμάμενος, termen explicat în fel şi chip de comentariile patristice. Pentru Ieronim (*In Os.* 3.11,220), el sugerează nesiguranţa celor loviţi şi prădaţi de duşmani; Theodor al Mopsuestiei (*Com.*, p. 60) îl citeşte ca pe o prevestire a exilului; Chiril al Alexandriei (*Com.*, p. 233) îl tălmăceşte „dependent, credincios cu totul [Asiriei]". ♦ „locuirea lui": TM are „întoarcerea de la Mine". Traducătorul LXX va fi confundat consoane asemănătoare, obţinând *Y-Ş-B* „a locui" în loc de *Ş-W-B* „a [se] întoarce". ♦ „Dumnezeu pentru" (care se poate înţelege şi „împotrivă"): TM are *'el 'al* „înspre înalt" (sau „către cel preaînalt", un nume al lui Baal). Traducătorul a vocalizat altfel textul consonantic, obţinând *'ēl* „Dumnezeu" şi *'al* „pe, împotriva", în vreme ce ceilalţi traducători antici au creat, la rândul lor, o a treia variantă, cu *'ol* „jug" în loc de *'al* (Aquila, Symmachos şi Theodotion traduc aproape la fel: „către jug"). Acesta e şi textul citit de autorii Targumului, care traduce aici „vor da peste o asuprire [*i.e.* jug] grea". ♦ „pentru lucrurile lui de preţ": TM are „cu toate că ei îl cheamă". Pentru Părinţi, cuvintele acestea se referă la avuţiile poporului, fie aur şi argint (Ieronim, *In Os.* 3.11,222), fie regele şi căpeteniile (Chiril al Alexandriei, *Com.*, p. 233). ♦ „Se va mânia": TM are „împreună" (*yaḥadh*), în locul căruia traducătorul va fi citit *yiḥar* „a arde, a se aprinde de mânie".

11,8 „Să-ţi fiu scut": TM are „să te dau" (*'ămmagenkhā*), un verb rar în ebraica biblică, pe care traducătorul LXX l-a intepretat în legătură cu *māghēn* „scut". ♦ „Adama... Seboim": două oraşe de lângă Marea Moartă nimicite în acelaşi timp cu Sodoma şi Gomora (vezi Deut. 29,22). ♦ „părerea Mea de rău": singura atestare în LXX a substantivului μεταμέλεια „părere de rău, regret"; comentatorii antici au insistat aici asupra bunătăţii şi îndurării lui Dumnezeu, care nu ţine să judece şi să pedepsească, ci Se răzgândeşte, impresionat de priveliştea jalnică a poporului (Theodor al Mopsuestiei, *Com.*, p. 61). Theodoret (PG vol. 81, col. 1612) îl compară pe Dumnezeu cu părinţii care nu se pot mânia prea multă vreme pe copiii lor şi nu pot sta departe de aceştia la nesfârşit.

[9] Nu, nu voi face pe potriva urgiei mâniei Mele,
nu-l voi părăsi pe Efraim ca să fie şters [de pe faţa pământului]!
Căci Dumnezeu sunt Eu, şi nu om! Sfânt în mijlocul tău
şi nu voi intra într-o cetate.
[10] În urma Domnului voi umbla,
El va răcni ca un leu,
căci El însuşi va rage
şi vor rămâne uluiţi copiii apelor.
[11] Şi vor fi uluiţi precum o pasăre din Egipt

11,9 „nu-l voi părăsi": TM are „nu Mă voi întoarce [spre nimicire]". ♦ „Căci Dumnezeu sunt Eu, şi nu om!": aceeaşi formulare în Num. 23,19 şi în 1Rg. 15,29, unde însă traducătorii LXX au ţinut să precizeze că „Dumnezeu nu este *ca* omul". ♦ „cetate": TM are „mânie"; cuvântul ebr. *'îr*, tradus aici cu „cetate", are un omonim foarte rar întâlnit, care înseamnă „mânie, furie"; cum acesta din urmă probabil nu-i era cunoscut traducătorului LXX, acesta l-a echivalat pe primul (vezi J. Joosten, „Exegesis", pp. 73-74). Textul grec astfel obţinut a dat naştere la fel de fel de interpretări. Theodoret a văzut aici o expresie a superiorităţii naturii divine, care nu poate fi circumscrisă unui loc anume (PG vol. 81, col. 1613). Ieronim, pe care „cetatea" l-a dus cu gândul la întemeietorul primului oraş, Cain, ucigaşul de frate, socoteşte că Dumnezeu nu va păşi niciodată într-un asemenea spaţiu blestemat (*In Os.* 3.11,278); cealaltă explicaţie oferită de Ieronim pune în evidenţă deosebirea dintre legea şi dreptatea lui Dumnezeu („mântuirea celor aduşi pe calea cea dreaptă") şi justiţia pământenilor, locuitori ai cetăţii, împlinită cu cruzime şi neîndurare (*ibidem*, 273). Chiril al Alexandriei (*Com.*, p. 237) leagă expresia „nu voi intra în cetate" de „în urma Domnului voi umbla" (v. 11,10), atribuind aceste cuvinte lui Iuda, care-şi exprimă astfel încrederea în Dumnezeu, „Cel care-i este zid de apărare", astfel că nu va avea nevoie de cetăţi întărite. Şi Targumul traduce tot „cetate", dar în alt sens: „nu voi mai da Ierusalimul pentru o altă cetate".

11,10 „voi umbla": TM are „vor umbla". ♦ „vor rămâne uluiţi copiii apelor": TM are *lit.* „vor tremura fiii dinspre mare/apus": verbul ebr. *hāradh* „a tremura" este interpretat aici de toţi traducătorii moderni, din cauza contextului şi mai ales a prepoziţiei separative, „a veni în fugă tremurând". ♦ Pentru Theodoret, copiii apelor sunt peştii, aici o imagine metaforică a duşmanilor lui Israel (PG vol. 81, col. 1613).

11,11 „Şi vor fi uluiţi (ἐκστήσονται) precum o pasăre din Egipt": text dificil, dovadă şi variantele din manuscrisele LXX: ἐκπτήσονται „vor zbura" (variantă citită şi comentată de Chiril al Alexandriei şi de Ieronim) sau ἥξουσιν „vor veni" (textul antiohienilor Theodor al Mopsuestiei şi Theodoret). ♦ „îi voi reaşeza": TM are „îi voi face să locuiască" (aceeaşi confuzie a unor rădăcini ebraice asemănătoare ca în v. 11,5.7). Pentru Chiril, acest verset prevesteşte reîntoarcerea din robia babiloniană (*Com.*, pp. 238-239), leul ce răcneşte (v. 11,10) fiind în acest caz regele Cyrus, care-i îndeamnă pe israeliţi să se întoarcă la casele lor. Pentru comentatorii moderni, răgetul leului nu sugerează aici o ameninţare, ci o chemare puternică.

şi precum o porumbiţă din ţara asirienilor.
Şi-i voi reaşeza la casele lor, zice Domnul.

12 [1] M-a înconjurat cu minciună Efraim
şi cu impietăţi casa lui Israel şi a lui Iuda.
Acum i-a cunoscut Dumnezeu
şi popor sfânt al lui Dumnezeu se vor chema.
[2] Dar Efraim, duh rău,
a alergat pe urma vântului fierbinte ziua-ntreagă.
Deşertăciuni şi zădărnicii a sporit
şi legământ cu asirienii a încheiat,

12,1 În vreme ce TM deosebeşte limpede între Efraim şi Israel, pe de o parte, şi Iuda, pe de alta, în LXX, în urma unei segmentări diferite a textului, toţi trei devin subiectul aceluiaşi verb („m-a înconjurat"). Această schimbare este în concordanţă cu tendinţa generală a traducătorului LXX de a şterge diferenţele între Israel şi Iuda, care apar în TM (vv. 4,15; 6,10-11). În textul grec nu există nici o deosebire între purtarea tribului lui Iuda şi a celorlalte triburi, ci doar între necredinţa întregului popor şi răspunsul pe care-l primeşte din partea lui Dumnezeu cel milostiv. Versetul de faţă se potriveşte mai bine în contextul capitolului 11, căruia îi serveşte drept concluzie, decât în cel al capitolului următor, aşa cum se întâmplă în TM (ediţia Ziegler, urmată de BA, îl include, de altfel, în cap. 11, de unde o diferenţă de numerotare pe tot parcursul cap. 12). ♦ „impietăţi": TM are „înşelăciune". ♦ „Acum i-a cunoscut Dumnezeu şi poporul sfânt al lui Dumnezeu se vor chema": TM are *litt.* „dar Iuda încă rătăceşte cu *'el* («zeu», dar şi «Dumnezeu») şi cu sfinţi e credincios" – text ambiguu, pe care traducătorii îl „cuminţesc": „dar Iuda e încă de partea lui Dumnezeu, e credincios Celui Sfânt" (NJB, JPS, TNK). O traducere parţial asemănătoare cu cea din LXX găsim în Targum: „Cei care s-au închinat dinaintea Mea în Templu s-au chemat popor sfânt, de aceea vor dăinui".

12,2 „Efraim, duh rău": TM are „Efraim paşte vânt" – traducătorul a citit *ro'eh* „paşte" drept un derivat de la răd. *R-'-'* „a fi rău". Theodor al Mopsuestiei (*Com.*, p. 63) traduce „duh rău" cu „alegere rea", referindu-se la cultul idolatric căruia i s-a dedat Israel. ♦ „vântului fierbinte": gr. καύσων înseamnă, mai precis, „arşiţă, vipie", în Os. 13,15 şi Iona 4,8 fiind folosit ca atribut pe lângă cuvinte cu sensul de „vânt"; contextul de faţă impune traducerea lui în acelaşi sens („vânt fierbinte"), chiar dacă apare singur. ♦ „Deşertăciuni şi zădărnicii" (κενὰ καὶ μάταια): TM are „minciună şi silnicie"; aceeaşi expresie greacă se regăseşte şi în Iov 20,18 şi Is. 30,7, fiind vorba, probabil, de o expresie stereotipă, cunoscută şi tradusă ca atare. În contextul de faţă, cuvintele se referă la alianţele încheiate de Israel cu egiptenii şi cu asirienii. ♦ „untdelemn a vândut în Egipt": probabil o activitate comercială asociată demersurilor diplomatice care vizau obţinerea unui sprijin militar din partea egiptenilor (vezi D.B. Weisberg, „Loyalty and Death: Some Ancient Near Eastern Metaphors", *Maarav* 7, 1991, pp. 253-267, mai ales 256-261).

şi untdelemn a vândut în Egipt.
[3] Şi Domnul are o judecată cu Iuda,
ca să Se răzbune pe Iacob pentru căile lui,
şi pentru năravurile lui îi va plăti.
[4] În pântece l-a prins de călcâi pe fratele său
şi în trudele sale s-a arătat puternic împotriva lui Dumnezeu
[5] şi s-a arătat puternic cu îngerul şi a biruit;

12,3 „Domnul are o judecată cu Iuda", *lit.* „[este] judecată Domnului cu Iuda", vezi Os. 4,1. ♦ A doua parte a versetului este aproape identică cu v. 4,9b.

12,4 „l-a prins de călcâi": gr. πτερνίζω e folosit în LXX (Gen. 27,36; Ier. 9,3; Mal 3,8.9) cu sensul „a înşela", neatestat nicăieri în greacă în afara LXX. El corespunde ebr. *'-Q-B* „a înşela", legat etimologic de *'āqēbh* „călcâi". Expresia aceasta, pe care am tradus-o aici literal, trimite la naşterea lui Iacob şi Esau, povestită în Gen. 25,26. Unii comentatori patristici au insistat asupra înclinaţiei înnăscute a lui Iacob pentru înşelăciune (Theodor al Mopsuestiei, *Com.*, p. 64). Alţii, dimpotrivă, au văzut aici o referire laudativă la buna alegere a lui Iacob (mai ales în opoziţie cu cea a fratelui său Esau) şi la purtarea sa exemplară (astfel Chiril al Alexandriei, *Com.*, pp. 243-244). Aceeaşi prezentare admirativă a carierei lui Iacob, la Theodoret, PG vol. 81, col. 1616, care vorbeşte chiar de „pioasa înşelăciune" a patriarhului, prin care şi-a câştigat dreptul de întâi născut. ♦ „în trudele sale": TM are „în puterea sa"; în locul ebr. *'ōn* „puterea (unui bărbat împlinit, în floarea vârstei)", traducătorul a citit un cuvânt care, consonantic, se scrie la fel, *'āwen* „necaz, răutate", tradus tot ca aici şi în Mich. 2,1; Av. 1,3; 3,7; Zah. 10,2. ♦ „s-a arătat puternic": gr. ἐνίσχυσεν; TM are „s-a luptat". Tâlmăcind astfel, traducătorul LXX s-a inspirat din limbajul folosit în Gen. 32,29, la care trimite versetul de faţă. ♦ „împotriva lui Dumnezeu": gr. πρός poate însemna fie „împotriva", aşa cum l-am tradus aici, trimiţând la lupta lui Iacob cu îngerul, fie, aşa cum l-au interpretat Părinţii, „pe lângă", cu referire la favoarea pe care a obţinut-o Iacob de la Dumnezeu în urma purtării sale exemplare (astfel Theodor al Mopsuestiei, *Com.*, p. 64 şi Chiril al Alexandriei, *Com.*, p. 244). Pentru Theodor şi Chiril, aluzia la lupta cu îngerul nu intervine decât în v. 12,5, ambii făcând o deosebire clară între θεός „Dumnezeu", pomenit aici, şi ἄγγελος „îngerul" din versetul următor. Pentru Theodoret însă (PG vol. 81, col. 1616), cei doi termeni sunt echivalenţi.

12,5 „cu îngerul": în Gen. 32, Iacob se luptă cu „un om" (v. 25) pentru ca mai apoi să spună că „L-a văzut pe Dumnezeu" (v. 31). Această contradicţie e rezolvată aici prin folosirea termenului „înger", care, aşa cum bine a văzut Theodoret, poate fi folosit şi cu referire la Dumnezeu. ♦ „a biruit": *cf.* Gen. 32,29 TM. ♦ „au plâns şi s-au rugat de Mine": TM are „a plâns şi s-a rugat", cu referire la Iacob, deşi nicăieri în Gen. 32 nu se povesteşte aşa ceva. Amănuntele de aici i-au făcut pe specialişti să creadă că e posibil ca Osea să fi cunoscut o variantă diferită a evenimentelor povestite în Gen. 32; diferenţele dintre varianta profetului şi cea din Geneză l-au determinat pe traducător să schimbe numărul verbelor din pasajul de faţă de la singular la plural. Astfel, acestea, în LXX, nu

au plâns şi s-au rugat de Mine,
în casa lui On M-au găsit
şi acolo s-a grăit către el.
[6] Dar Domnul Dumnezeul Atotputernic
va fi pomenirea lui.
[7] Şi tu prin Dumnezeul tău te vei întoarce;
păzeşte milostenia şi judecata
şi apropie-te de Dumnezeul tău întotdeauna!
[8] Lui Canaan, cu cumpăna strâmbătăţii în mână,

---

mai trimit la Iacob, ci la purtarea poporului lui Israel. ♦ „casa lui On": TM are „Bethel"; probabil în textul citit de traducătorul Celor Doisprezece toponimul *Bēth-'ēl* apărea sub forma peiorativă *bēth-'āwēn* (vezi nota la Os. 4,15). În LXX, „casa lui On" este probabil o referire la un cult idolatric. ♦ „M-au găsit": TM are „l-a găsit". ♦ „şi acolo s-a grăit către el": TM are „şi acolo a grăit cu noi". În Gen. 35,15 se spune explicit despre Iacob că, la Bethel, „Dumnezeu a vorbit cu el". Pronumele „noi" din textul lui Osea în TM constituie o actualizare.

12,6 În TM: „*YHWH*, Dumnezeul oştirilor, *YHWH* – memorialul/pomenirea Lui": traducătorul Celor Doisprezece a citit în locul tetragramei sacre (*YHWH*) o formă diferită, *YHYH* „va fi". ♦ „pomenirea lui": vezi Ex. 3,15.

12,7 În TM, acest verset i se adresează, ca un soi de prevestire-îndemn, patriarhului Iacob în vremea fugii sale ori pe când se afla în Mesopotamia. În LXX, destinatarii sunt, probabil, contemporanii profetului. Chiril al Alexandriei citeşte aici un îndemn adresat lui Israel să urmeze exemplul strămoşului său Iacob (*Com.*, p. 248). ♦ „prin Dumnezeul tău te vei întoarce": am tradus astfel, urmându-i pe editorii BA (p. 150, nota *ad loc.*), o expresie obscură (şi semantic, şi gramatical) din textul grec: „în Dumnezeul tău...", traducere literală din ebraică: TM are o construcţie similară, la fel de neobişnuită. ♦ „apropie-te!" (ἔγγιζε): TM are „nădăjduieşte!"; traducătorul Celor Doisprezece a interpretat sistematic formele răd. *Q-W-H* „a spera" ca fiind derivate de la o altă rădăcină, omonimă, care înseamnă „a se aduna" (vezi Mich. 5,6; Zah. 9,12 şi Os. 2,17). În pasajul de faţă, „apropie-te!" trebuie, deci, înţeles ca „vino lângă Dumnezeu, veniţi laolaltă lângă Dumnezeu". În lumina acestei interpretări, conjectura lui Ziegler, care preferă aici, împotriva întregii tradiţii manuscrise, forma ἔλπιζε „nădăjduieşte" (apropiată de TM), apare cu totul nejustificată, după cum bine au observat editorii BA (p. 150, *ad loc.*).

12,8 „Canaan": locuitorii neisraeliţi ai Ţării Sfinte sunt daţi drept exemplu de comportare nelegiuită (vezi şi Os. 4,18; Sof. 1,11). Theodoret (PG vol. 81, col. 1617-1620) şi Chiril al Alexandriei (*Com.*, pp. 249-251) cred însă că profetul se adresează chiar compatrioţilor săi, numindu-i Canaan, în loc de Israel, noul nume al lui Iacob care înseamnă „cel tare cu Dumnezeu". Aquila a tradus ca substantiv comun etnonimul cu „neguţător" (μετάβολος), alegere justificată de imaginea balanţei (măsluite) cu care se cântărea marfa. ♦ „cumpăna": gr. ζυγός poate însemna atât „balanţă", cât şi „jug", o

i-a plăcut să asuprească.
[9] Şi a zis Efraim: „Măcar m-am îmbogăţit,
mi-am găsit uşurare!".
[Dar] toate trudele lui nu-i vor fi de nici un folos
din pricina strâmbătăţilor cu care a păcătuit.
[10] Însă Eu, Domnul Dumnezeul tău te-am scos din ţara Egiptului;
te voi sălăşlui iarăşi în corturi precum în ziua sărbătorii.
[11] Şi voi grăi către profeţi

---

trimitere mai directă la „nedreptate". În contextul de faţă însă, o aluzie la balanţa măsluită a negustorilor canaaniţi este mult mai probabilă (vezi şi Am. 8,5 şi Ps. 61,10); Lev. 19,36 interzice folosirea unor asemenea cântare măsluite.

12,9 „Măcar" (πλήν): vezi şi Sof. 3,7. ♦ „m-am îmbogăţit": asemenea lui Canaan, şi Efraim s-a îmbogăţit şi e mândru de aceasta, deşi, cum subliniază comentatorii antici, bogăţia lui a fost adunată pe căi necinstite şi nu va dăinui (Theodor al Mopsuestiei, *Com.*, p. 65). ♦ „uşurare": TM are „vigoare/avuţie", o traducere unică şi surprinzătoare, în LXX, a ebr. *'ōn*, termen pe care, poate, traducătorul nu-l cunoştea (vezi *supra*, v. 12,5). ♦ „toate trudele lui nu-i vor fi de nici un folos": TM are un text neclar: „în toate trudele mele nu-mi vor putea afla vină"; traducătorul a dat un cu totul alt înţeles textului, făcând din autojustificarea semeaţă a lui Efraim o profeţie împotriva lui: toate sforţările sale şi toată avuţia strânsă de el se vor dovedi zadarnice, căci s-au clădit pe nedreptate. Acelaşi sens în Targum: „Profetul le spune: «N-o să vă rămână nimic din toată averea voastră când se vor plăti păcatele»".

12,10 „te-am scos", *litt.* „te-am făcut să sui"; aceste cuvinte lipsesc din TM, dar sunt atestate în Targum şi în Peshitta. Adaosul LXX recuperează o formulă standard (vezi Exod. 20,2; Lev. 11,45). Pe deasupra, traducerea LXX a eliminat o formulare surprinzătoare şi oarecum problematică din punct de vedere teologic din TM, care spune: „Dar Eu am fost Domnul Dumnezeul tău din zilele [când erai] în ţara Egiptului", ceea ce ar putea însemna că relaţia lui Dumnezeu cu Israel datează numai din zilele robiei egiptene. ♦ „te voi sălăşlui iarăşi în corturi": cu trimitere la Sărbătoarea Corturilor, instituită întru amintirea ieşirii din Egipt (Lev. 23,42). ♦ „ziua sărbătorii": TM are „ziua întâlnirii" – ce trimite la „cortul întâlnirii" (Ex. 33,7 TM), aşadar la perioada peregrinării prin pustiu (*cf.* şi Os. 2,16-17).

12,11 „voi grăi către profeţi": *cf.* Deut. 18,18. ♦ „prin mijlocirea profeţilor", *litt.* „în mâinile profeţilor" – semitism (vezi o expresie similară în Agg. 1,1.3 şi Mal. 1,1). ♦ „am fost asemuit": verbul ὁμοιόω, fără un complement, aşa cum ne-am putea aştepta, ar trebui să fie echivalentul expresiei „am grăit în pilde" din TM (vezi M. Harl *et al.*, *La Bible grecque des Septante*, pp. 307-308). Ieronim (*In Os.* 3.12.220 *sq.*) glosează „m-am asemănat oamenilor", trimiţând la imaginea lui Moise, cu braţele ridicate ca o prefigurare a Răstignirii, şi la Iona cel înghiţit de namila de peşte şi scăpat după trei zile, o prefigurare a Învierii lui Hristos. Chiril al Alexandriei înţelege expresia altfel: „falşii profeţi şi ghicitorii cinstiţi de tine, [Israele,] M-au imitat, [...] falsificându-Mi cuvintele

și Eu am înmulțit vedeniile
și prin mijlocirea profeților am fost asemuit.
[12] Dacă Galaad nu este;
de bună seamă erau niște mincinoși la Galgal
conducătorii care aduceau jertfe,
iar altarele lor, ca niște broaște-țestoase
într-o țarină stearpă.
[13] Și a dat înapoi Iacob către câmpia Siriei

și imitând faptele profeților Mei" (*Com.*, p. 253). Theodoret (PG vol. 81, col. 1620) trimite chiar la exemplul lui Osea, care, „luându-și, după porunca lui Dumnezeu, o femeie când curvă, când adulteră, s-a transformat într-o imagine a lui Dumnezeu, pentru a osândi nelegiuirile poporului".

12,12 Versetul de față, dificil și în greacă, și în ebraică, ilustrează foarte bine tendința traducătorului Celor Doisprezece de a recurge la o traducere cuvânt cu cuvânt atunci când avea de a face cu un text ininteligibil. ♦ „Dacă Galaad nu este": TM are „Dacă Galaad este nedreptate": traducătorul a citit *'ayin* „nu este" în loc de *'āwen* „nedreptate", confundând două litere asemănătoare ale alfabetului ebraic (*w* și *y*). Textul grec poate fi tradus și „dacă nu este *din* Galaad", așa cum l-a înțeles Theodoret (PG vol. 81, col. 1620: ἐκ Γαλααδ). ♦ „conducătorii care aduceau jertfe": TM are „tauri aduceau ca jertfe"; traducătorul va fi citit *śārīm* „căpeteniile" în loc de *ș^ewārīm* „tauri". ♦ „broaște-țestoase": TM are „grămezi de pietre" (*ghallīm*), tradus exact de Aquila și Symmachos. Ieronim (*In Os.* 3.12,260) propune o traducere mai exactă a cuvântului ebraic: „dune, movile de nisip", notând totuși că „dunele seamănă cu niște țestoase uriașe într-un câmp pustiu ori pe malurile râurilor sau ale mării, înălțându-se puțin de la pământ". Plecând de la cuvintele sale, unii lexicografi au vrut să atribuie și cuvântului grec χελῶναι sensul figurat de „movile" (vezi T. Muraoka, *Lexicon*, p. 249). Chiril al Alexandriei, în comentariul său, neagă cu tărie că aici ar fi vorba de țestoase, trimițând în schimb la movilele de pământ pe care le fac țăranii săpând canale de irigație (*Com.*, p. 255). După cum bine au observat editorii BA, nu e nevoie de asemenea acrobații semantice, pentru că în aramaică și în ebraica târzie exista un cuvânt, *gal*, care însemna tocmai „broască-țestoasă" și pe care traducătorul LXX se poate să-l fi avut în minte când a tradus acest pasaj. Comentariile Părinților antiohieni au plecat tocmai de la sensul de „broască-țestoasă". Theodor al Mopsuestiei: „de vreme ce țestoasa trăiește în apă și, o dată scoasă pe uscat, piere, [profetul] a vrut să indice, folosind această comparație, nimicirea altarelor" (*Com.*, p. 67). Theodoret se referă la caracterul amfibiu al țestoaselor, observând că ele scapă cu ușurință de prădători cât sunt în apă, dar pot fi prinse cu și mai mare ușurință când ies pe uscat: la fel și altarele idolilor înălțate de israeliți vor ajunge foarte ușor în mâna dușmanului (PG vol. 81, col. 1621).

12,13 „Iacob... Israel": o altă referire la strămoșul poporului ales, căruia profetul i-l dă aici drept pildă. ♦ „a dat înapoi": TM are „a fugit". În Gen. 27,41–28,11 se povestește cum Iacob a fugit în Mesopotamia pentru a scăpa de mânia fratelui său, Esau. Potrivit

şi a robit Israel pentru o femeie;
pentru o femeie a stat de pază.
[14] Şi printr-un profet l-a scos Domnul pe Israel din Egipt;
printr-un profet a fost bine păzit.
[15] Efraim a stârnit mânie şi urgie
şi sângele lui se va vărsa asupră-i
şi pentru obrăznicia lui îi va plăti Domnul!

13 [1] După cuvântul lui Efraim, el însuşi a primit rânduieli în Israel

---

părerii editorilor BA, alegând un eufemism în locul formulării lipsite de menajamente din TM, traducătorul a încercat aici, probabil, să nu afecteze prestigiul patriarhului. La fel se întâmplă în Targum: „Iacob, părintele vostru, *s-a dus*...". ♦ „Siriei": TM are „Aram", denumire geografică adusă la zi de traducătorul LXX. ♦ „pentru o femeie": prepoziţia greacă ἐν „în" e folosită nefiresc în acest pasaj; ea redă probabil ebr. *b*ᵉ, care poate introduce şi preţul sau răsplata. Theodoret (PG vol. 81, col. 1621) înţelege pasajul de faţă în contextul episodului la care se referă Gen. 29,18.20, unde, în textul LXX, se spune că Iacob s-a dus în Siria „pentru (περί) Rahel" sau, cum scrie Theodoret, „pentru (χάριν) o femeie, ca să nu-şi ia nevastă canaanită". ♦ „a stat de pază", ca în TM, unde verbul *şāmar* se referă la păzitul turmelor. Părinţii au văzut însă în verbul grec φυλάσσω, folosit aici, mai curând o referire la grija lui Iacob de a păzi porunca dată lui de mama sa (Gen. 27,42-45), sau „legea din străbuni", care interzicea căsătoria cu păgânii (Theodoret, *ibidem*), credinţa strămoşească (cum crede Chiril al Alexandriei, *Com.*, p. 256) ori, poate, porunca Domnului la care trimite Os. 12,7: „păzeşte milostenia şi judecata!".
12,14 „printr-un profet": aceeaşi prepoziţie ἐν are aici sens instrumental. Se referă la Moise (*cf.* Deut. 18,18), nenumit însă nicăieri în Cartea lui Osea.
12,15 „mânie şi urgie": TM are doar „amărăciuni". ♦ „sângele lui se va vărsa asupră-i": TM are „[Domnul] va lăsa asupra lui sângele lui", adică Domnul îl va lăsa pe Efraim în starea de vinovăţie în care se găseşte, în ebraică expresia „sângele e asupra lui" funcţionând ca o constatare a vinovăţiei cuiva (vezi 2Rg. 1,16; Lev. 20,9 şi Iona 1,14). În LXX, „sângele" are un înţeles ceva mai concret. ♦ „obrăznicia": Părinţii antiohieni (Theodor al Mopsuestiei şi Theodoret) includ în versetul de faţă şi primele cuvinte ale v. 13,1, citind astfel: „Domnul îi va plăti pentru obrăznicia lui după cuvântul/fapta lui Efraim". ♦ „Domnul": TM are „Domnul lui".
13,1–14,1 *Depravarea cea fără leac a lui Israel.*
13,1 „După cuvântul": TM are „în timp ce vorbea"; traducătorul LXX a vocalizat altfel textul ebraic. Gr. κατὰ τὸν λόγον poate însemna şi „potrivit cu..., după măsura" (v. 12,14). ♦ „el însuşi a primit": TM are „el s-a înălţat"; traducătorul a interpretat verbul ebr. *nāśā'* „a ridica, a lua" prin înţelesul său din ebraica târzie (vezi Os. 4,8 şi 14,3). ♦ „rânduieli" (δικαιώματα): TM are „tremurat" (*retheth*), citit de traducător fie *thōrōth* „legi", fie *dhāthōth* „hotărâri, edicte". Textul rezultat în greacă face aluzie la proclamarea Legii (vezi, de pildă, Ex. 21,1). ♦ „le-a aşezat": TM are „s-a făcut vinovat"; traducătorul a

și le-a așezat pentru această Baal și a murit.
[2] Și au păcătuit mai departe
și și-au făcut [chip] turnat
din argintul lor după chip de idoli,
lucruri de meșteșugari împlinite pentru ei;
ei spun: „Jertfiți oameni,
căci viței nu mai sunt!".
[3] De aceea vor fi ca norul de dimineață

---

interpretat aici greșit o formă a răd. *'-Ș-M* „a fi vinovat", luând-o drept *Ś-Y-M* „a așeza". În urma acestei traduceri, textul grec s-a îmbogățit cu un motiv șocant, neatestat nicăieri altundeva în LXX, anume închinarea Legii lui Dumnezeu drept ofrandă pentru Baal. Theodor al Mopsuestiei a interpretat pasajul de față în sensul că Israel a săvârșit un păcat de moarte luând rânduielile cultului divin, așa cum erau ele prescrise de Legea dată lui Moise, și aplicându-le cultului idolatric al lui Baal (*Com.*, p. 68). ♦ „a murit": trimitere la moartea spirituală a păcătosului, după cum socotește Ieronim (*In Os.* 3.13,41), care citează în acest context 1Tim. 5,6.

13,2 „după chip": TM are „după priceperea lor" (*kith^ebhūnām*), un cuvânt ebraic obscur, tradus conjectural, după context. Expresia greacă κατ' εἰκόνα „după chip" trimite la facerea omului „după chipul și asemănarea" lui Dumnezeu (Gen. 1,26-27). ♦ „lucruri de meșteșugari împlinite pentru ei": se poate înțelege și „lucruri de meșteșugari desăvârșite de ei". TM are „lucru de meșteșugari [sunt ei], cu toții. Lor [le zic ei]...". Traducătorul a vocalizat *killāh* „el a sfârșit" în loc de *kullōh* „întregul său", ceea ce a dus apoi la o segmentare diferită a propoziției din original. ♦ „Jertfiți oameni": TM are „cei care jertfesc oameni" sau, poate, „oamenii care jertfesc" (vezi *CTAT* 3, p. 609); deosebirea se datorează unei vocalizări diferite a originalului ebraic. Acesta e singurul loc din Cartea lui Osea unde apare ideea sacrificiilor umane. ♦ „viței nu mai sunt": TM are „ei sărută viței"; trimiterea la un gest concret de cult („sărutarea" idolilor în formă de bovine) din original nu a fost înțeleasă de traducător, care a dat o altă logică textului. Tot așa, în 3Rg. 19,18, o expresie similară, „toată gura care nu l-a sărutat [pe Baal]", a fost tradusă în LXX „care nu i s-a închinat", cu un verb (προσκυνέω) cu un înțeles mult mai general, deși tot în context cultic.

13,3 „ca norul de dimineață": pentru o imagine similară, vezi v. 6,4. ♦ „pleava": gr. χνοῦς are mai mai multe nuanțe de sens („puf", „spumă", „perișorii de pe fructe ori insecte", „barbă de adolescent" etc.), dar în LXX nu sunt atestate decât două: „pleavă" (ca aici și în Ps. 1,4; 17,42; 34,5; Înț. 5,14) și „praf" (2Rg. 22,43; 2Par. 2,9; Is. 5,24), în ambele situații trimițând la ideea unei substanțe ușoare, luată și risipită de vânt. ♦ „aburul": TM are „fumul". ♦ „de la lăcuste": TM are „dintr-un horn". Traducătorul a citit *mē'arbeh* „de la lăcuste" în loc de *mē'arubbāh* „dintr-o deschizătură/horn", creând astfel o imagine surprinzătoare în context, care a pus la grea încercare iscusința exegetică a Părinților. Pentru Ieronim (*In Os.* 3.13,37), aburul, adică răsuflarea lăcustelor, este un simbol potrivit pentru cât de trecătoare și de pieritoare sunt ispitele păcatelor. Chiril al Alexandriei

și ca roua din zori care trece,
precum pleava suflată de vânt de pe arie
și ca aburul de la lăcuste.
[4] Dar Eu [sunt], Domnul Dumnezeul tău, Cel ce întărește cerul și întemeiază pământul,
ale Cărui mâini au întemeiat toată oștirea cerului
și nu ți-am arătat acestea ca să umbli în urma lor!
Și Eu te-am scos din țara Egiptului
și [alt] Dumnezeu afară de Mine să nu cunoști
și mântuitor nu este afară de Mine!
[5] Eu ți-am fost păstor în pustie,
în pământ nelocuit,
[6] de-a lungul pășunilor lor.

(*Com.*, p. 260) citește și comentează un text diferit: „precum deschizătura prin care iese fumul" (ἀπὸ καπνοδόχης), atestat în mai multe manuscrise grecești ale LXX și asemănător cu TM. Pentru Theodoret (PG vol. 81, col. 1624), lăcustele din text sunt invadatorii asirieni, a căror năvălire îi va rispi pe israeliți tot așa cum sosirea unui nor de lăcuste întunecă și risipește norișorii de pe cer. Theodor al Mopsuestiei (*Com.*, p. 69) crede că mânia Domnului îi va nimici pe israeliți într-o nimică de ceas, tot atât de iute pe cât piere pâcla pricinuită de zborul unui roi de lăcuste. Cât de ciudată va fi părut prezența lăcustelor în contextul de față se vede limpede din faptul că multe manuscrise grecești au corectat textul, citind în loc de ἀκρίδων, δακρύων „lacrimilor". În fine, ceilalți traducători antici oferă și alte variante: „precum fumul dintr-o bortă" (Aquila), „precum un gândac dintre lăcuste" (Symmachos), „precum umbra lăcustei" (Theodotion).
13,4 „Cel ce întărește cerul [...] ca să umbli în urma lor": un adaos al LXX atestat și într-un manuscris fragmentar găsit la Qumran (4QXII[c]; vezi R. Fuller, „Critical Notes"). Aceeași idee ca și aici (Dumnezeu nu i-a arătat lui Israel toate făpturile mâinilor Sale ca acesta să li se închine) se găsește în Deut. 4,19-20; Sir. 43; Înț. 13,1-5. ♦ „Și Eu te-am scos", *litt.* „dus în sus": un alt adaos al LXX, atestat, de asemenea, în manuscrisul fragmentar de la Qumran. ♦ „și [alt] Dumnezeu afară de Mine să nu cunoști": trimitere la Ex. 20,3.
13,5 „ți-am fost păstor": TM are „te-am cunoscut". Pentru imaginea lui Dumnezeu, păstor al poporului Său, vezi Os. 4,16; Is. 40,11; Mich. 7,14; Iez. 34,13-16; Ps. 22; 27,9. Parafraza Targumului se apropie de varianta LXX: „ți-am împlinit toate nevoile". ♦ „nelocuit": TM are aici un *hapax*: *tal*[e]*'ūbhōth*, cu sens și etimologie nesigure („secetă"? „febră"?). Confundând două litere ebraice asemănătoare (*w* și *y*), traducătorul l-a interpretat etimologic drept „nu" (*lo'*) și „casă" (*bayith*).
13,6 „de-a lungul pășunilor lor": în TM, această expresie începe o nouă propoziție. ♦ „s-au îndestulat îndestul": figură de stil constând în repetarea aceleiași rădăcini în două cuvinte diferite, caracteristică ebraicii biblice; nu are aici corespondent în TM, unde

Şi s-au îndestulat îndestul, şi s-au semeţit inimile lor;
de aceea M-au dat uitării.
[7] Şi voi fi pentru ei ca o panteră
şi ca un leopard pe drumul asirienilor;
[8] Le voi ieşi înainte ca o ursoaică încolţită
şi voi sfărâma încuietoarea inimii lor.
Şi îi vor mânca acolo puii de leu din desiş,
fiarele câmpului îi vor sfâşia.
[9] În pierzania ta, Israele,

---

fraza este organizată altfel: „Când au avut păşuni, s-au îndestulat. S-au îndestulat şi...". Am păstrat expresia ca atare în româneşte, în ciuda caracterului ei redundant. ♦ „de aceea M-au dat uitării": idee frecventă în Biblie, începând cu Deut. 32,15 (vezi şi Deut. 8,12-18).

13,7 „Şi voi fi": TM are „şi am fost"; în TM, pedepsele poporului au început deja, în vreme ce în LXX ele abia stau să înceapă. ♦ „o panteră": probabil traducere conjecturală pentru ebr. *şaḥal*, denumire poetică şi rară a leului (vezi echivalarea cu λέων în Iov 10,16). ♦ „pe drumul", *litt.* „de-a lungul drumului" (κατὰ τὴν ὁδόν), expresie greacă ce poate fi tradusă şi „potrivit cu obiceiul/în felul [asirienilor]" (vezi Iez. 18,30; Ier. 10,2), deşi sensul acesta e mai puţin probabil aici. ♦ „asirienilor": TM are „eu pândesc" (*'āşur*): traducătorul LXX a citit însă *'āşşūr*.

13,8 „ca o ursoaică încolţită": TM are „ca o ursoaică despărţită de puii ei"; aceeaşi comparaţie se regăseşte, în TM, în 2Sam. 17,8 [= 2Rg. 17,8 LXX], unde e tradusă în greacă *ad litteram*: „ca o ursoaică rămasă fără pui", şi în Prov. 17,2, unde însă traducătorul LXX a citit altfel textul. Sensul exact al participiului ἀπορουμένη în pasajul de faţă a fost intens discutat în comentariile patristice; Ieronim îl traduce fie „înfometată", fie „lipsită de pui" (*In Os.* 3.13,170, 178), Theodor al Mopsuestiei, „lipsită de pui" (*Com.*, p. 70; vezi şi traducerea lui Theodotion, „despărţită de pui"), iar Theodoret, „încolţită, strâmtorată" (PG vol. 81, col. 1624-1625). Deşi sensul destul de general al gr. ἀπορεύομαι „a fi strâmtorat, la ananghie, în impas" poate justifica toate cele trei variante pomenite mai sus; am urmat în traducere, asemenea editorilor BA, interpretarea lui Theodoret (şi, parţial, a lui Ieronim), care pare cea mai potrivită în context: nu-i nimic mai sălbatic şi mai periculos decât furia unei ursoaice încolţite de vânători (vezi şi E. Bons, „La signification de *árkos aporouménē* en Os. xiii 8 LXX"). ♦ „încuietoarea inimii lor": gr. συγκλεισμόν... mai poate avea şi sensul de „coşul pieptului" în contextul de faţă, echivalentul ebr. *seghōr libbām* fiind caracterizat de aceeaşi ambiguitate semantică. ♦ „îi vor mânca... puii de leu": TM are „şi Eu îi mâncam precum un leu", diferenţă datorată unei vocalizări diferite a textului ebraic, din care traducătorul LXX a mai şi omis o prepoziţie. ♦ „din desiş": adaos al LXX, probabil datorat traducătorului, care ştie că animalele sălbatice locuiesc „în desiş" (vezi Am. 3,4; Mich. 5,8; 4Rg. 2,24). ♦ „acolo", *i.e.* în Asiria.

13,9 Acest verset acesta este practic imposibil de tradus în TM (vezi *CTAT* 3, pp. 611--613, pentru o discuţie detaliată a tuturor problemelor filologice şi a posibilelor soluţii).

cine-ți va da ajutor?
[10] Unde e regele ăsta al tău?
Să te scape [el] în toate cetățile tale!
Să te judece acela despre care ai zis:
„Dă-mi rege și conducător!".
[11] Și ți-am dat rege, în urgia Mea,
și am avut, în mânia Mea, [parte de] [12] o adunătură a strâmbătății.
Efraim, ascuns e păcatul său.
[13] Îl vor apuca durerile facerii ca pe o femeie ce stă să nască:

Targumul parafrazează: „Când vă pervertiți lucrările, casă a lui Israel, dușmanii voștri vă stăpânesc, dar când vă reîntoarceți la legea Mea, Cuvântul Meu vă vine în ajutor". Traducătorul LXX a interpretat un original neclar, călăuzindu-se după context. ♦ „pierzania ta", *litt.* „coruperea ta": TM are „el te-a stricat". ♦ „cine": TM are „căci în Mine". ♦ „îți va da ajutor": TM are „în ajutorul tău".

13,10 „Unde e regele ăsta al tău?": TM are „unde este, așadar, regele tău?" ♦ „Să te judece": TM are „și judecătorii tăi". ♦ „rege și conducător": TM are „rege și conducători"; textul LXX trebuie, probabil, interpretat ca o figură de stil (hendiadă): „un rege care să te conducă".

13,11-12 „ți-am dat rege, în urgia Mea": pentru opoziția divinității față de instituirea monarhiei în Israel, vezi Os. 8,4.10 și Jud. 8,23; 1Rg. 8,6-8. ♦ „am avut, în mânia Mea, [parte de] o adunătură a strâmbătății": TM are „și [l-]am luat [îndărăt] în mânia Mea. Păstrată e nedreptatea [lui Efraim]". TM face aluzie aici la numeroasele răsturnări de regi din Regatul de Nord, mulți dintre aceștia pierzându-și tronul și viața în urma unor răscoale sau atentate. Textul LXX (cel puțin acela din majoritatea manuscriselor), dimpotrivă, pare să se refere la purtarea nedreaptă a regilor puși pe tron de Domnul. Dar textul grec este nesigur în mai mult locuri. Gr. ἔσχον poate însemna atât „Eu am avut" (cum l-am tradus aici), cât și „ei au avut". În al doilea rând, multe manuscrise târzii, dar și unele citate patristice, au în loc de συστροφὴν „adunătură" același cuvânt la nominativ: συστροφή, în cazul acesta structura textului LXX devenind asemănătoare cu cea din TM, noul înțeles al versetelor fiind următorul: „l-au avut/am avut [pe rege] în mânia Mea. Adunată e strâmbătatea [lui Efraim]...". Ceilalți traducători antici au corectat textul, citind în loc de „am avut" alte variante: „[l-]am ridicat [de acolo]" (Aquila), „[l-]am luat" (Theodotion). ♦ „ascuns e păcatul": expresie tălmăcită de Theodor al Mopsuestiei (*Com.*, p. 72) astfel: „faptul de a ține ascunse uneltirile inimii față de alții", lucru pe care Dumnezeu îl va pedepsi.

13,13 „Îl vor apuca durerile facerii ca pe o femeie ce stă să nască": TM are „durerile celei ce stă să nască vor veni pentru el". Adăugând un simplu adverb frazei din TM (ὡς „precum"), traducătorul LXX a modificat întru câtva înțelesul textului: dacă, în TM, Efraim este comparat cu un copil ajuns în clipa când trebuie să se nască, în LXX el este asemuit unei femei pe care o apucă chinurile facerii. ♦ „acest fiu al tău este neînțelept": majoritatea manuscriselor au „acest fiu al tău cel înțelept": simțită ca o adăugire ilogică,

acest fiu al tău este neînțelept,
căci nu va [putea] îndura nimicirea copiilor.
[14] Din mâna lăcașului morților îi voi scoate
și din moarte îi voi răscumpăra.
Unde ți-e sentința, o, moarte?
Unde ți-este boldul, o, lăcaș al morților?
Mângâierea [e] ascunsă de la ochii mei...
[15] De aceea, acesta va face deosebire în mijlocul fraților săi.

---

fără legătură cu contextul, această expresie a fost corectată în fel și chip în tradiția manuscrisă („nu înțelept", variantă adoptată în ed. Rahlfs și Ziegler) și de ceilalți traducători antici („fără minte" – Aquila, Symmachos; „nu înțelept" – Theodotion). Pentru Theodoret (PG vol. 81, col. 1625) și Ieronim (*In Os.* 3.13,258), fiul cel puțin înțelept este Efraim. ♦ „nu va îndura nimicirea copiilor": TM are „în clipa potrivită, nu se va arăta la ieșirea din pântecele maicii lui"; traducătorul a interpretat ebr. *miș^{e}bār* „colul uterin" ca pe o formă a răd. *Ș-B-R* „a sparge." E greu de spus ce înseamnă, de fapt, expresia greacă astfel rezultată.

13,14 În TM, acest verset continuă discursul acuzator al profetului, în vreme ce în LXX el poate primi o interpretare mai degrabă pozitivă. ♦ „Din mâna lăcașului morților"; TM s-ar putea interpreta ca o întrebare retorică: „Să-i izbăvesc, oare, din Șeol?". ♦ „Unde ți-e sentința, [...] o, lăcaș al morților?" În TM, aceste cuvinte sunt o invitație adresată morții să-și arate puterea, dar în LXX ele au devenit o batjocură la adresa morții, așa cum se vede din forma versetului citată în 1Cor. 15,55. Theodor al Mopsuestiei a identificat „moartea" cu Asiria (*Com.*, p. 73). Pentru Theodoret, în schimb, ea reprezintă, pe de o parte, robia israeliților, iar pe de alta, moartea din care vor învia toți oamenii (PG vol. 81, col. 1628). Ieronim (*In Os.* 3.13,285) și Chiril (*Com.*, p. 271) interpretează pasajul în legătură cu moartea și Învierea lui Hristos, care, cu moartea pe moarte călcând, a pus capăt puterii acesteia. ♦ „sentința": TM are aici un cuvânt (*dh^{e}bhāreykhā*) cu sens incert („ciumă"? „bold"? „cuvinte"?). Unele manuscrise ale LXX prezintă varianta νίκη „izbândă", poate influențată de forma în care versetul este citat în 1Cor 15,55: „Unde îți este, moarte, biruința (νῖκος) ta?".

13,15 „va face deosebire". TM are „va rodi" (*yaph^{e}rī'*), un joc de cuvinte pornind de la etimologia numelui lui Efraim, „cel roditor". Traducătorul LXX a citit probabil *yaph^{e}rīdh* „va despărți". În TM, subiectul este Efraim, în vreme ce în LXX subiectul e neexprimat, probabil un dușman al lui Efraim, pe care Părinții l-au identificat fie cu moartea, care „desparte frate de frate, copil de părinte" (Theodoret, PG vol. 81, col. 1628), fie cu asirienii (Theodor al Mopsuestiei, *Com.*, p. 73), care au despărțit cele zece triburi ale lui Israel de tribul lui Iuda. ♦ „va trimite": TM are „va veni" (*yābhō'*), deosebirea datorându-se unei vocalizări diferite a originalului (*yābhī'*), însoțită de confuzia între două consoane ebraice asemănătoare (*w* și *y*). ♦ „asupră-i": se poate înțelege și „împotriva lui": TM are „el [*i.e.* vântul] suie" (*'ōleh*), citit de traducătorul LXX *'ālāw* „peste el". Pentru Theodor al Mopsuestiei (*Com.*, p. 74), vântul fierbinte este regele Babilonului, care-i va

Domnul va trimite asupră-i vânt de arșiță din pustie
și-i va usca izvoarele,
îi va pustii fântânile;
acesta îi va pârjoli pământul
și toate lucrurile dorite de el.

14 [1] Va fi nimicită Samaria,
căci s-a ridicat împotriva Dumnezeului ei.
De sabie vor cădea ei,
iar pruncii lor de țâță vor fi zdrobiți de pământ
și femeile lor însărcinate vor fi spintecate!
[2] Întoarce-te, Israele, la Domnul Dumnezeul tău,
căci ai slăbit în strâmbătățile tale!
[3] Luați cu voi cuvinte

---

ataca pe asirieni, în vreme ce Chiril al Alexandriei (*Com.*, p. 274) și Ieronim (*In Os.* 3.13,373 *sq.*) văd o prefigurare tipologică a lui Hristos, a cărui venire va seca izvoarele morții. ♦ „va usca... va pustii": TM are „se vor usca... se vor pustii". ♦ „fântânile": gr. φλέψ înseamnă, mai exact, „vână (de apă)". ♦ „va pârjoli": TM are „va jefui". ♦ „pământul [lui]": TM are „comoară/avut" (*'ôṣār*), citit, probabil, de traducător cu metateză *'arᵉṣō* „pământul lui".

14,1 „Va fi nimicită": TM are „se va face vinovată" (*teᵉšam*), în urma aceleiași confuzii cu răd. *Ș-M-M* „a pustii" ca în vv. 5,15; 10,2; 13,1. ♦ „pruncii... de țâță": gr. ὑποτίτθια, un *hapax* în LXX și cu foarte rari și târzii atestări în greacă, a fost ales de traducătorul LXX pentru a reda ebr. *'ôlelēhem* „copilașii lor". ♦ „zdrobiți... spintecate": imagine a cruzimii oștirilor invadatoare foarte frecvent întâlnită în Vechiul Testament (vezi 4Rg. 8,12; 15,16; Is. 13,16; Os. 10,14). Verbul ἐδαφίζω „a zdrobi lovind de pământ" este specific pentru greaca biblică (vezi Na. 3,10; Iez. 31,12; Ps. 136,9; Is. 3,26; Lc. 19,44).

14,2-9 *Chemarea la pocăință și promisiunea mântuirii.*

14,3 „Luați cu voi cuvinte": Targumul completează: „cuvinte de mărturisire". Tot așa, Ieronim, comentând versetul de față, vorbește de rugăciuni și de mărturisirea păcatelor (*In Os.* 3.14,63), iar Chiril al Alexandriei (*Com.*, p. 278) adaugă acestora și cântările de mulțumire și de mărturisire. ♦ „Spuneți-I Lui, ca să nu aveți parte de strâmbătate": TM are „spuneți-I Lui: Iartă orice greșeală..."; traducătorul LXX a citit *bal* „(să) nu" în loc de *kol* „orice". Textul grec poate primi mai multe interpretări: fie „spuneți-I cuvintele, ca să nu aveți parte...", fie „spuneți-I că nu veți primi...", fie (așa cum am tradus aici, urmând sugestia editorilor BA) legând verbul „a spune" de discursul direct de la sfârșitul versetului. Multe din manuscrisele grecești au aici un adaos important după „spuneți-I": „că Tu ești în stare să ierți orice păcat". ♦ „să nu aveți parte", *litt.* „să nu primiți": TM are „dă deoparte [orice vină]". În TM, aceste cuvinte îi sunt adresate lui Dumnezeu, în

şi întoarceţi-vă la Domnul Dumnezeul vostru!
Spuneţi-I Lui,
ca să nu aveţi parte de strâmbătate,
ci să aveţi parte de cele bune:
„Îţi vom aduce în schimb rodul buzelor noastre.
[4] Nu Assur ne va scăpa,
nu vom mai încăleca pe cal,
nici nu vom mai spune «zeii noştri»
lucrărilor [ieşite] din mâinile noastre!
Cel care este în Tine va avea milă de orfan!".
[5] Voi tămădui locuinţele lor,
îi voi iubi pe faţă,
căci s-a abătut mânia Mea de la ei.
[6] Voi fi ca roua pentru Israel,

---

timp ce în LXX ele îi vizează pe israeliţi. ♦ „rodul buzelor noastre": TM are „[drept] tauri, buzele noastre", o expresie cu referire la jertfe, citită în alt chip de traducătorul LXX. În ciuda sintaxei chinuite, atât în TM, cât şi în LXX, sensul frazei e limpede: poporul se obligă să-i aducă Domnului jertfă rugăciunea şi lauda (vezi şi Ps. 50,17-19; 68,31-32). E o noutate a mesajului profetic îndemnul la rugăciunea de laudă şi mulţumire, însoţită de fapte bune faţă de aproapele, mai plăcută lui Dumnezeu decât înmulţirea jertfelor de animale fără o corespunzătoare atitudine lăuntrică (*cf.*, *e.g.*, Is. 1,10-20; Os. 6,6; Am. 5,25; Ier. 7,22).

14,4 „zeii noştri": traducătorul LXX a ales să traducă astfel ebraicul *'elōheynū* (care ar putea însemna „zeii noştri", dar şi „Dumnezeul nostru"), clarificând în mod logic mesajul. ♦ „Cel care este în Tine va avea milă de orfan!": TM are „căci în Tine, orfanul va avea parte de milă". Aşa cum remarcă Părinţii antiohieni, textul LXX poate fi înţeles în două feluri: fie insistând asupra responsabilităţii israeliţilor, care trebuie să-şi arate recunoştinţa faţă de Dumnezeu inclusiv prin mila faţă de cei oropsiţi (Theodor al Mopsuestiei, *Com.*, p. 76), fie socotind că Dumnezeu este „cel care este în tine", iar orfanul, nimeni altul decât Israel (astfel Theodoret, PG vol. 81, col. 1629).

14,5 „locuinţele lor": TM are „întoarcerea lor", *i.e.* „convertirea lor". Pentru confuzia ce stă la originea diferenţei dintre cele două texte, vezi *supra*, v. 11,7. ♦ „pe faţă": gr. ὁμολόγως poate însemna, aşa cum a observat Ieronim (*In Os.* 3.14,127), „în văzul tuturor, fără ascunzişuri, fără şovăială".

14,6 „roua": în vreme ce în vv. 6,4 şi 13,3 roua era pomenită ca un simbol al nestatorniciei şi lipsei de importanţă, aici ea devine un simbol benefic, al iubirii roditoare a Domnului pentru poporul Său. ♦ „[cedrul din] Liban": adăugirea dintre parantezele drepte e menită să sugereze sensul probabil al gr. λίβανος în contextul de faţă. Substantivul acesta mai poate însemna „Liban" (ca în TM), „arbore producător de tămâie" şi

va înflori ca un crin
şi-şi va înfige rădăcinile precum [cedrul din] Liban.
[7] Îi vor da crengile
şi va fi ca măslinul încărcat de rod,
iar mireasma lui ca a Libanului.
[8] Se vor întoarce şi vor şedea la adăpostul lui,
vor trăi şi se vor îmbăta de grâne.
Şi va înflori precum via amintirea lui,
precum vinul din Liban.
[9] [Cât despre] Efraim, ce mai este de-acum între el şi idoli?

---

chiar „tămâie". Comentariile patristice au preferat „ca Libanul", luând cuvântul ca pe o expresie metonimică pentru cedrii falnici, „arborii din Liban" (vezi, de pildă, Theodor al Mopsuestiei, *Com.*, p. 76; la fel în Targum).

14,7 „încărcat de rod": TM are „strălucirea sa". ♦ „ca a Libanului"; editorii BA au preferat aici sensul de „tămâie", aşa cum glosează, de altminteri, şi Theodor al Mopsuestiei (*Com.*, p. 76).

14,8 „vor şedea": TM are „cei aşezaţi". Vocalizând diferit originalul consonantic pe care-l avea dinainte, traducătorul LXX a transformat un fapt împlinit într-o prevestire, la fel cum au făcut şi autorii Targumului („ei se vor aşeza"). ♦ „adăpostul lui": greu de spus la cine se referă pronumele posesiv: la Israel, pe care profetul tocmai l-a comparat cu un măslin plin de rod, sau la Dumnezeu, care-i va da adăpost, aşa cum crede Theodoret (PG vol. 81, col. 1629). Targumul interpretează, după Plâng. 4,20, „la umbra Celui Uns/Mesia al lor". ♦ „vor trăi": TM are „vor face să trăiască". ♦ „se vor îmbăta ", adaos al LXX, remarcabil prin imaginea improbabilă pe care o produce („a se îmbăta de grâne"), neatestată, de altminteri, nicăieri în alt loc în LXX. ♦ „va înflori": TM are „ei vor înflori".

14,9 „ce mai este de-acum între el şi idoli?": TM are „ce mai este de acum între Mine şi idoli?"; traducătorul LXX a citit *lō* „lui" în loc de *lī* „mie", producând un context care pare mai logic decât cel din TM: nu Domnul s-a încurcat cu idolii, ci israeliţii. Şi Targumul, şi Peshitta citesc varianta din TM, dar pun aceste cuvinte în gura lui Efraim. ♦ „Eu l-am umilit şi tot Eu îi voi da putere!": TM are „Eu i-am dat ascultare şi Eu îl voi păzi". Traducătorul LXX va fi interpretat verbul *'ānāh* „a răspunde, a da ascultare" drept omonimul său, care înseamnă „a fi umilit", şi a tradus un verb rar întâlnit, *şûr* („a vedea"), punându-l în legătură cu răd. aramaică *Ş-R-R* „a fi puternic" (vezi şi Os. 10,11; 12,5). Dacă în TM accentul cade pe ascultarea rugăciunilor sincere ale lui Efraim, în LXX sunt puse în contrast pedepsele din trecut şi binecuvântările ce vor să vină. ♦ „desiş de ienupăr": TM are „chiparos verde îmbelşugat"; o traducere asemănătoare a ebr. *b^erōş* „chiparos, pin" în 2Par. 2,7, nu însă şi în Zah. 11,2, unde acelaşi termen ebraic e tradus „pin". Chiparosul pururi verde simbolizează viaţa, al cărei unic izvor este *YHWH*. După ce a osândit cultele idolatre de sub copacii umbroşi (4,13), Domnul lasă să se înţeleagă

Eu l-am umilit şi tot Eu îi voi da putere!
Eu [sunt] ca un desiş de ienupăr,
din Mine ţi se va afla rodul.
[10] Cine este înţelept şi va pricepe acestea?
Cine este priceput şi le va înţelege?
Căci drepte sunt căile Domnului
şi drepţii vor umbla pe ele,
dar cei nelegiuiţi pe ele îşi vor pierde puterea.

---

că numai El este adevărul, Cel care dăinuie. Cum chiparosul nu este un arbore fructifer, se înţelege că „rodul" are un sens integral, mult mai profund.

14,10 Ultimul verset al Cărţii lui Osea e un cuvânt de tip sapienţial (atribuit de exegeţi redactorilor finali), ce se adresează direct cititorului (ca în Ps. 1,5-6). Înţeleptul va pricepe mesajul cărţii, care vorbeşte despre atitudini şi adevăruri fundamentale şi eterne precum dreptatea divină, condamnarea nedreptăţii şi posibilitatea acordată oamenilor de a umbla împreună cu Domnul.

AMOS

Traducere din limba greacă de CRISTIAN GAŞPAR
Introducere şi note de OTNIEL VEREŞ
Note patristice de CRISTIAN GAŞPAR

Introducere la Amos

I. Autor şi datare

După cum se menţionează în v. 1,1, activitatea lui Amos s-a desfăşurat în timpul regilor Ieroboam al II-lea, al Regatului de Nord, şi Ozias, al regatului lui Iuda. Ozias a domnit, probabil, între 781 şi 740 î.H., iar Ieroboam al II-lea, între 793 şi 743 î.H. (după alţii între 787/6 şi 747/6 î.H.). Versetul specifică, de asemenea, un moment precis, „cu doi ani înainte de cutremur", însă nu se ştie nimic despre acest cutremur. El a rămas în memoria israeliţilor, fiind amintit şi în Zah. 14,5, însă datarea lui sigură nu s-a realizat până astăzi. Pe baza descoperirilor arheologice a fost propus anul 760 î.H. Profetul pare să-şi fi desfăşurat activitatea într-un timp foarte scurt, cel mult un an[1]. Cert este faptul că nu putem discerne, din textul lui Amos, o desfăşurare mai lungă a evenimentelor. Prin urmare, orice încercare de datare a unor evenimente anterior sau ulterior informaţiilor date de profet este marcată de incertitudine[2].

Despre profet nu se ştie altceva în afară de ceea ce ne oferă textul. Astfel aflăm că Amos era originar din Teqoa, localitate aflată la aproximativ 20 km sud de Ierusalim, menţionată de mai multe ori în VT (2Rg. 14,2.4.9; 2Par. 11,6; 20,20; Ier. 6,1). Relativ recent (1990), Rosenbaum a susţinut că Amos nu era din Iuda, ci din Israel: Teqoa nu ar reprezenta locul de origine al profetului, ci locul unde s-a refugiat, după confruntarea cu Amasias, preotul din Bethel (vv. 7,12-13)[3]. Totuşi, majoritatea exegeţilor admit că Amos era originar din Regatul de Sud.

După cum menţionează primul verset, profetul era păstor. Într-adevăr, Teqoa era un loc propice păstoritului. Termenul folosit de TM, *noqed*, are

---

1. J.L. Mays, *Amos: A Commentary*, SCM Press LTD, Londra, 1969, p. 2.
2. D. Stuart, „Amos", în *Hosea-Jonah*, *Word Biblical Commentary*, vol. 31, Word Books, Waco, 1987, p. 285.
3. R.F. Melugin, „Amos in Recent Research", *Currents in Research* 6, 1998, pp. 65-101, aici p. 77.

de fapt o semnificaţie mai bogată, referindu-se mai degrabă la un proprietar de turme sau un crescător de oi. Este posibil ca acest cuvânt să descrie şi un proprietar stăpân peste alţi păstori, ceea ce face din Amos un om respectat în comunitatea sa[4]. De aceeaşi părere e şi Gerhard von Rad, care susţine că profetul se bucura de o anumită reputaţie[5]. În v. 7,14 se menţionează o altă ocupaţie a lui Amos, şi anume „ciupitor de sicomori". Datorită ocupaţiei sale, Amos va fi călătorit în diferite părţi ale ţării şi chiar în ţări vecine[6]. Îl găsim profeţind în Samaria, la Bethel.

Faptul că Amos nu era doar un agricultor lipsit de cultură şi needucat este sugerat de stilul mesajelor sale şi de cunoştinţele pe care le dovedeşte în legătură cu neamurile dimprejur şi cu istoria propriului popor, din punct de vedere religios şi social[7].

Tendinţa criticii din anii 1970 şi din primii ani ai decadei următoare a fost de a considera Cartea lui Amos o colecţie de mesaje şi oracole independente, care pot fi identificate prin metodele analizei formelor[8]. Conform acestei abordări, textul final al cărţii este rezultatul unui proces de compoziţie extins de-a lungul unei perioade îndelungate, pe care unii o întind până la exilul babilonic[9]. Acest fapt înseamnă că, alături de mesajele originale ale lui Amos, s-ar putea identifica secţiuni aparţinând unor discipoli din secolul al VIII-lea î.H. şi chiar altele compuse în timpul domniei lui Iosias în regatul lui Iuda, o ulterioară redactare deuteronomistă şi un supliment optimist postexilic (vv. 9,11-15)[10].

O nouă direcţie în exegeza Cărţii lui Amos a apărut pe la mijlocul anilor 1970 în sprijinul unei abordări mult mai sincronice a textului, care accentua faptul că Amos este mai mult o compoziţie decât o colecţie. Susţinătorii acestei ipoteze au încercat să demonstreze că un redactor din secolul al VI-lea î.H. a funcţionat ca un *autor*, modelând textul în forma sa actuală ca unitate sincronică[11].

4. J.L. Mays, *op. cit.*, p. 3.
5. G. von Rad, *The Message of the Prophets*, SCM Press LTD, Londra, 1968, p. 101.
6. J. Niehaus, *Amos*, în T.E. McComiskey (ed.), *The Minor Prophets: An Exegetical and Expository Commentary*, vol. I, Baker Books, Grand Rapids, Michigan, 1992, p. 315.
7. *Ibidem*, p. 316.
8. R.F. Melugin (*op. cit.*) oferă o trecere în revistă a principalelor abordări ale cărţii lui Amos.
9. J.L. Mays, *op. cit.*, p. 13. Autorul atribuie însă cea mai mare parte a mesajelor profetului Amos însuşi.
10. D. Stuart, *op. cit.*, p. 295.
11. R.F. Melugin, *op. cit.*, p. 65.

În ciuda diferențelor de nuanță prezente în lucrările cercetătorilor, există în fapt două ipoteze majore: Amos ca autor al întregii cărți – concepția tradițională, anterioară criticii moderne a Bibliei; și Cartea lui Amos ca produs final, în care se împletesc oracolele originale ale profetului cu diferite straturi de dezvoltare ulterioară. Cele două tendințe coexistă, chiar dacă a doua prevalează în studiile actuale.

II. Conținutul cărții

Perioada lui Ieroboam al II-lea a fost cea mai prosperă pentru Regatul din Nord. Marile puteri din zonă nu păreau a constitui o amenințare imediată. Deja regele Ioas, tatăl lui Ieroboam, reușise să recupereze de la aramei teritoriile din Transiordania (*cf.* Am. 6,13-14); comerțul cu Fenicia vecină era înfloritor, se formează averi consistente, dar se accentuează și polarizarea socială: bogații devin tot mai nedrepți și aroganți, justiția este adesea coruptă, iar regele și dregătorii nu par a sesiza primejdia care se conturează din partea Asiriei. Pe plan religios, se remarcă doar fastul ceremoniilor, neînsoțit însă de o trăire autentică.

Mesajul profetului Amos se constituie într-o mustrare aspră pentru toate acestea, mai ales cu referire la nedreptatea socială: judecătorii venali (vv. 5,7.10-12; 6,12), negustorii speculanți și necinstiți (vv. 8,4-8), femeile ahtiate după lux (vv. 4,1-3), cârmuitorii plini de suficiență și orbi în fața realității (vv. 6,1-3.13-14; 7,9), preoțimea lacomă și aservită politic (vv. 7,10-17 etc.). Aceste fărădelegi stârnesc mânia lui Dumnezeu, care ia partea sărmanilor și disprețuiește cultul pur exterior care I se aduce (vv. 4,4-5; 5,4-5.6.14-15.21-27).

Singura salvare este convertirea, care la Amos este exprimată prin îndemnul de a-L căuta pe Dumnezeu (vv. 5,5-6); ce înseamnă această căutare este explicitat în vv. 5,14-15 („Căutați binele, și nu răul... așezați din nou la porți judecata...").

III. Formă, structură și stil literar

Textul lui Amos este variat din punctul de vedere al tipului de materiale narative prezente. Se pot identifica cinci astfel de categorii de materiale narative: 1) mesaje aparținând profetului însuși; 2) relatări la persoana I a viziunilor; 3) o relatare la persoana a III-a despre opoziția întâmpinată

de Amos la Bethel; 4) fragmente dintr-un vechi imn închinat Domnului; 5) titlul cărţii (v. 1,1)[12].

Cartea lui Amos este un text variat ca stil şi conţinut, însă structura se poate discerne destul de uşor: secţiunile ei majore sunt marcate de conţinutul şi de forma lor. Textul poate fi împărţit în trei secţiuni majore: *capitolele 1-2*, în care sunt conţinute opt oracole împotriva mai multor neamuri învecinate, dar şi împotriva regatului lui Israel şi celui al lui Iuda; *capitolele 3-6*, în care atenţia profetului se îndreaptă exclusiv asupra lui Israel şi a păcatelor acestuia; *capitolele 7-9*, cuprinzând o serie de cinci viziuni ale profetului, urmate de alte câteva oracole şi întrerupte de o relatare autobiografică sau biografică a confruntării dintre profet şi preotul de la Bethel, Amasias.

O structură diferită este propusă de Stuart, care împarte textul după cum urmează: 1,2–6,14 – primul grup de oracole; 7,1–8,3 – viziunile profetului împreună cu naraţiunea biografică; 8,4–9,15 – grupul final de oracole[13]. Chiar dacă acceptăm această împărţire, prima secţiune tot apare structurată în două pasaje extinse: primele două capitole şi restul textului.

Textul nu ridică probleme majore în ce priveşte structura sa. Chiar dacă părţi din secţiunile majore prezintă o natură compozită[14], nefiind legate formal, ele prezintă totuşi o unitate tematică (de exemplu, vv. 8,4-14; 9,1-10), ceea ce dovedeşte faptul că textul a fost organizat în funcţie de un scop bine determinat. Un alt aspect structural care suscită diferite interpretări este situarea pasajului biografic în economia textului, în vv. 7,10-17, între viziunea a treia şi a patra a profetului, ceea ce conduce aparent la întreruperea unităţii secţiunii. Au fost propuse mai multe ipoteze. De pildă, Richard S. Cripps consideră că, în cazul în care acest pasaj a circulat ca text independent, el a fost intercalat între cele două viziuni, deoarece aşa a socotit de cuviinţă redactorul final sau unul mai timpuriu; dacă ar trebui să căutăm un alt loc în text pentru această relatare, cele mai bune opţiuni ar fi la sfârşitul capitolului 3 sau după cea de-a patra viziune (vv. 9,1-4)[15]. Mays consideră

12. D. Stuart, *op. cit.*, p. 286. Autorul le-a aşezat într-o ordine descrescătoare, în funcţie de mărimea fiecărei categorii.
13. *Ibidem*, p. 287.
14. Ceea ce îi determină pe majoritatea susţinătorilor criticii formelor să afirme că textul a ajuns la forma sa finală într-o perioadă îndelungată şi a fost organizat de redactori diferiţi.
15. R.S. Cripps, *A Critical & Exegetical Commentary on the Book of Amos*, SPCK, Londra, 1969, p. 311.

că relatarea biografică indică existența unei persoane – sau a unui grup – care a avut informații de primă mână despre activitatea lui Amos și a compus pasajul respectiv în relație cu v. 7,9, incluzându-l aici; mai mult, ar fi adunat mesajele lui Amos, fiind și la originea structurii actuale a cărții[16].

Cea mai plauzibilă ipoteză pare să fie totuși a lui Stuart, care prezintă avantajul simplității prin păstrarea ordinii cronologice a textului biblic, fără nevoia unor alte conjecturi pentru explicarea poziției acestui pasaj. În consecință, organizarea celor patru viziuni nu este atât tematică, ci mai degrabă cronologică, a patra viziune demonstrând faptul că predicarea lui Amos nu a fost oprită de intervenția brutală a preotului Amasias[17].

Una din trăsăturile caracteristice ale mesajelor lui Amos este și forma lor de discursuri judiciare. Această formă nu apare doar în literatura veterotestamentară, ci și în texte aparținând literaturii juridice a Orientului antic: analele regelui hitit Mursilis al II-lea (cca 1325 î.H.) și cronica asiriană a lui Tukulti-Ninurta[18]. Rețeta acestui tip de discurs este următoarea: 1) descrierea scenei de judecată; 2) discursul judecătorului: A. adresarea către acuzat; a. reproșul (bazat pe acuzație); b. afirmația (de obicei la persoana a III-a) că acuzatul nu are nici o apărare; B. pronunțarea vinovăției; C. sentința (la persoana a II-a sau a III-a)[19]. Cu variații minore, iată rețeta care se regăsește în oracolele împotriva neamurilor: 1) formula introductivă: „acestea le zice Domnul"; 2) vestirea generală a pedepsei și certitudinea ei; 3) dovada păcatului, introdusă prin „pentru că..."; 4) anunțarea pedepsei: „voi trimite foc"; 5) formula conclusivă: „zice Domnul". Niehaus semnalează prezența acestei rețete și în oracolul din vv. 5,18-27[20].

Stilul Cărții lui Amos este foarte variat și dinamic, profetul dovedindu-se a fi un orator cu mare putere de convingere și un poet autentic, având capacitatea de a întrebuința toate mijloacele literaturii orale disponibile în cultura Israelului[21]. Prezentăm mai jos principalele tehnici și procedee retorice folosite de Amos[22].

---

16. J.L. Mays, *op. cit.*, p. 13.
17. D. Stuart, *op. cit.*, pp. 287, 369-370. Pentru alte observații privind acest pasaj, vezi notele explicative.
18. J. Niehaus, *op. cit.*, p. 318.
19. *Ibidem.*
20. *Ibidem*, p. 320.
21. *Cf.* J.L. Mays, *op. cit.*, p. 5.
22. *Cf.* D. Stuart, *op. cit.*, p. 285.

În mod obişnuit, profetul foloseşte aşa-numitele „formule de recunoaştere": „Aşa vorbeşte Domnul", „Acestea le spune Domnul", „zice Domnul", „cuvântul/oracol al Domnului". Amos foloseşte, de asemenea, o formulă menită să capteze atenţia: „ascultaţi cuvântul acesta" (vv. 3,1; 4,1; 5,1; 8,4). De trei ori, profetul introduce cuvintele Domnului printr-o formulă de jurământ: „Se jură Domnul... " (vv. 4,2; 6,8; 8,7).

Un alt procedeu este exemplificarea, prin care caută să surprindă esenţa unei atitudini sau a unui tip comportamental[23]: în v. 4,1, ilustrează comportamentul femeilor bogate ale Samariei; în v. 6,13 profetul exemplifică modul de vorbire al celor care se încredeau în forţa lor militară; în vv. 8,5-6 portretizează lăcomia şi nedreptatea negustorilor; iar în v. 9,10 îi caracterizează pe cei care nu cred în apropierea pedepsei divine. Amos introduce în textul său trei fragmente dintr-un imn închinat Domnului (vv. 4,13; 5,8; 9,5-6), integrându-le în mesajul său pentru a sublinia ceea ce dorea să transmită.

Un aspect demn de remarcat la Amos este modul în care foloseşte o anumită structură repetând-o în întregime sau reluând anumite expresii importante pentru a conduce discursul spre un climax[24]. Cel mai cunoscut discurs structurat astfel este secţiunea 1,3–2,16, care cuprinde şase oracole împotriva neamurilor, urmate de cele împotriva lui Iuda şi Israel. Oracolul împotriva lui Israel este cel mai elaborat şi extins, reprezentând apogeul întregului grupaj. Această secţiune se individualizează şi prin modalitatea prin care este anunţată pedeapsa, modalitate constând într-un tipar numeric regăsit în toate cele opt oracole: „Pentru trei nelegiuiri ale... şi pentru patru". Formula, exprimată simbolic prin x/x+1, este un procedeu numeric frecvent utilizat în VT, mai ales în textele sapienţiale şi întâlnit, de asemenea, în literatura Orientului Apropiat antic[25].

Alt procedeu literar este ironia. Ironia lui Amos este foarte incisivă, fapt manifestat, de pildă, în vv. 4,4-5, unde profetul se referă la viaţa cultică a poporului Israel, îndemnându-l aparent la sporirea unor practici exterioare: zeciuiala, punctualitatea sacrificiilor, iar apoi chiar somându-l să aducă jertfe într-un mod incorect[26]. Ironia se transformă în sarcasm, de pildă în

23. *Ibidem.*
24. *Cf.* J.L. Mays, *op. cit.*, p. 6; J. Niehaus, *op. cit.*, p. 323; D. Stuart, *op. cit.*, pp. 285-286.
25. Pentru mai multe informaţii despre acest procedeu literar, vezi notele explicative.
26. Vezi notele.

v. 4,1, unde profetul se adresează femeilor din clasa înaltă a Samariei, numindu-le „juninci ale Basanului".

Ironia transpare şi în modul în care se raportează la istoria lui Israel[27]. Dumnezeu îi reaminteşte poporului eliberarea din Egipt (v. 2,10), însă, din pricina rebeliunii împotriva Creatorului şi Eliberatorului său, acesta – într-o inversiune ironică – a lovit poporul aşa cum lovise Egiptul: prin lăcuste, ciumă (vv. 4,9.10); din pricina neascultării şi nepocăinţei lui Israel, Dumnezeu veşteşte că va trece „prin mijlocul lui" (v. 5,17), tot aşa cum trecuse prin mijlocul Egiptului, pentru a aduce judecata şi pedeapsa.

Pe lângă procedeele amintite, Amos recurge şi la alte figuri şi forme literare pentru a-şi convinge ascultătorii: un cântec de jale compus cu măiestrie şi complexitate (vv. 5,1-17); comparaţii, ghicitori, proverbe şi expresii populare (vv. 2,9; 3,12; 5,2.7.19.24; 6,12; 9,9); formule de blestem (v. 7,17); metafore (vv. 1,3; 2,13; 3,12; 4,1; 9,9).

IV. Vocabularul LXX

Relaţia dintre TM şi textul Septuagintei reprezintă un domeniu important al studiilor despre Cartea lui Amos. Chiar şi o privire fugară va releva imediat diferenţele existente între cele două versiuni. Dar cercetătorii sunt de acord că diferenţele dintre LXX şi TM sunt mult mai puţine decât concordanţele dintre cele două. LXX încearcă în general – şi reuşeşte de cele mai multe ori – să fie fidelă originalului ebraic[28]. În această secţiune vom examina modul în care traducătorul grec al lui Amos a înţeles şi redat originalul[29]. Pentru a oferi o privire de ansamblu cât mai utilă, am structurat materialul în mai multe categorii, oferind câteva exemple concludente în cazul fiecăreia.

---

27. J. Niehaus, *op. cit.*, pp. 325-326.

28. Swete afirmă că, în ansamblu, versiunea greacă ţinteşte spre fidelitate şi o face chiar cu preţul sacrificării idiomului grecesc (H.B. Swete, *An Introduction to the Old Testament in Greek*, KTAV Publishing House, New York, 1968, p. 323).

29. Textul nostru se bazează pe articolul lui J.A. Arieti, „The Vocabulary of Septuagint Amos", *Journal of Biblical Literature*, vol. 93, nr. 3 (septembrie 1974), pp. 338-347. Acest articol, la rândul său, are ca surse lucrările lui J. Ziegler, *Duodecim prophetae* şi cea a lui H.B. Swete, *The Old Testament in Greek according to the Septuagint*. Pentru sensuri am folosit şi Lexiconul lui T. Muraoka, *A Greek-English Lexicon of the Septuagint, Chiefly of the Pentateuch and the Twelve Prophets*, Peeters, Louvain, 2002.

a) Cazuri în care LXX conține „plusuri" față de TM: cuvintele grecești folosite pentru a echivala textul ebraic oferă un înțeles suplimentar.

Astfel, μετανοεῖν echivalează ebraicul *niḫam* „a se căi" în vv. 7,3.6. În greaca clasică înseamnă „a schimba gândul". Astfel, semnificația religioasă a termenului se îmbogățește cu ideea unei schimbări de mentalitate și atitudine, perpetuând acest sens și în NT.

Verbul στερεοῦν „a întări, a face solid" echivalează mai multe cuvinte ebraice[30], conferindu-le o anume valoare metaforică. De pildă, în Am. 4,13, unde traducătorul a confundat complementul direct al verbului, *harīm* „munți", cu *ha-ra'am* „tunetul", traducând în loc de „Cel care plăsmuiește munții", „Cel care întărește tunetul".

b) Cazuri în care LXX prezintă „minusuri" față de TM. Sunt cazurile în care aria de semnificație a cuvintelor ebraice este mai largă decât cea a cuvintelor grecești, ceea ce duce la pierderea înțelesului deplin. Un asemenea cuvânt este ὀσφραίνεσθαι „a mirosi". Echivalentul ebraic este *'ariah*, cuvânt care comportă, în domeniul sacrificial, sensul suplimentar de „a agrea (o jertfă)", „a găsi plăcere în".

Cuvântul μάταιος traduce ebraicul *kazabh* „zei falși, minciuni", însă cuvântul grecesc are înțelesul primar de „gol, fără valoare". Astfel, sensul cuvântului ebraic nu este redat pe deplin.

c) Cazuri în care textul LXX reține cu grijă o anumită distincție, manifestând-o și în alegerea consecventă a anumitor cuvinte grecești. Un exemplu este λαλεῖν care, în Septuaginta, în general, și în Amos, în special, este aproape întotdeauna folosit pentru a echivala forma intensivă (*pi'ēl*) a ebraicului *dābhar*. Verbul *'āmar*, care exprimă pur și simplu acțiunea de a spune cuvintele, este tradus prin λέγειν.

d) Cazuri în care traducătorul LXX a manifestat o mare atenție în alegerea sensurilor. De exemplu, pentru a sublinia caracterul impur al locurilor de cult din Israel, în Am. 7,9, el redă *miq^{e}daş* „sanctuar" cu τελετή, care se referă la ritualul păgân de inițiere în mistere, echivalare care mai apare doar în 3Rg. 15,12.

O altă situație de acest gen se manifestă în cazul cuvântului ebraic *'ākhal*, cu sensul de bază „a mânca", dar care posedă o varietate de conotații metaforice: sabia „mănâncă carnea" (Deut. 32,32); focul „mănâncă zidurile" (Am. 1,4); o țară își poate „mânca locuitorii" (Num. 13,32). Când

30. Pentru lista acestora, vezi J.A. Arieti, *op. cit.*, p. 339.

termenul ebraic are o conotaţie puternic negativă, LXX îl redă prin κατεσθιεῖν „a mânca în întregime, a înghiţi, a mistui". Când termenul are un sens neutru, exprimând pur şi simplu actul de a mânca, este tradus prin verbul simplu ἐσθίειν.

e) Cazuri în care nu se face nici o distincţie în greacă, alegerea cuvântului fiind aleatorie. Această situaţie apare chiar şi pentru termeni importanţi.

Grecescul ἁμαρτία „păcat" traduce atât *'āwon*, în Am. 3,2, cât şi *ḥaṯṯ'at*, în Am. 5,12. Există trei echivalări majore pentru *'āwon*: ἀνομία, ἁμαρτία, ἀδικία. Aceste cuvinte nu pot fi deosebite în funcţie de context sau înţeles, ci numai în funcţie de cărţile în care apar.

Ebraicul *ḥerebh* „sabie" este tradus întotdeauna prin ῥομφαία în Amos (vv. 1,11; 4,10; 7,9.11.17; 9,1.4.10) şi de 25 de ori în restul profeţilor mici, în timp ce μάχαιρα este întrebuinţat o singură dată în profeţii mici şi de 22 de ori în Isaia, fără vreo deosebire semnificativă.

Miş^{e}paṭ „judecată" este tradus în Amos fie prin κρίσις, fie prin κρίμα[31].

f) Cazul celor câteva *hapax legomena* din textul ebraic al lui Amos care sunt redate foarte bine de LXX. În majoritatea cazurilor cuvântul a fost interpretat, şi în multe dintre acestea interpretarea pasajului nu este deloc inferioară celei moderne[32].

g) Cazul terminologiei filozofice şi sacrificiale. Chiar dacă unele cuvinte greceşti au ajuns să aibă în limbajul filozofic o semnificaţie specifică, este firesc ca în Amos să fie folosite cu sensul lor de bază. Astfel, λόγος este folosit în Amos întotdeauna pentru a reda sensul literal de „cuvânt" (vv. 1,1; 3,1; 4,1; 5,1.10; 6,13; 7,10.16; 8,11.12). La fel ἐλέγχειν, care în filozofie ajunge să aibă sensul de „a respinge logic" (şi care a dat termenul tehnic ἔλεγχος pentru a denumi acea parte din dialogurile lui Platon în care se respinge o afirmaţie), în Amos are înţelesul simplu de „a mustra, a admonesta" (v. 5,10). Cuvântul ψυχή înseamnă, în Am. 2,14.15, „viaţă", traducând ebraicul *nepheş* „suflare de viaţă".

Limba ebraică are o paletă largă de termeni sacrificiali: *'olāh* „ardere de tot", *min^{e}ḥāh* „prinos din cereale", *şelem* „jertfă de pace/împăcare"[33]. Traducătorul LXX al lui Amos nu a făcut întotdeauna distincţie între tipurile de jertfe: de pildă, *min^{e}ḥāh* este tradus de două ori prin θυσία (vv. 5,22.25), însă θυσία traduce şi termenul generic *z^{e}bhaḥ* în v. 4,4.

---

31. Pentru alte exemple, vezi J.A. Arieti, *op. cit.*, p. 343.

32. Pentru exemple de *hapax*, vezi *ibidem*, pp. 343-345.

33. Pentru echivalările greceşti, vezi şi *Septuaginta*, vol. I, Glosar, pp. 621 şi urm.

Concluzie: în textul lui Amos, vocabularul LXX dovedeşte fidelitate faţă de textul ebraic, însă, după cum am văzut, uneori, alegerea termenilor este variabilă, iar în alte cazuri, mai ales acolo unde limba ebraică este mai bogată ca semnificaţie, LXX nu poate reda înţelesul deplin al termenilor. Există şi cazuri în care LXX „adaugă" înţelesului original sau, prin folosirea repetată a unui termen, caută să ofere anumite invariante de traducere.

V. Unitatea textului lui Amos în Septuaginta

În studiul său despre această carte a LXX, George Howard a formulat sugestia că o scurtă secţiune din Amos, vv. 8,12–9,10, ar reprezenta o traducere independentă de restul textului[34]. Convenţional, autorul notează porţiunea 1,1–8,11 cu „A", porţiunea 8,12–9,10 cu „B", iar 9,11-15 cu „C". Prima observaţie pe care o face Howard este că traducătorul primei secţiuni manifestă mari carenţe în privinţa cunoştinţelor geografice: de pildă, în v. 2,2 numele oraşului Qerioth este tradus ca un nume comun prin τῶν πόλεων αὐτῆς „ale cetăţilor ei", iar în v. 5,5 Beer-Şebha este tradus prin „Fântâna Jurământului". Spre deosebire de acesta, autorul secţiunii B, presupus independent, este exact în redarea locurilor geografice, printre care şi acesta din urmă, transliterat în v. 8,14, ca şi în restul LXX, Βηρσαβεε. Se poate obiecta aici că două ocurenţe nu sunt suficiente ca argument; pe de altă parte, nerecunoaşterea unor toponime şi traducerea lor cu substantive comune apare în multe alte locuri în LXX. În plus, după cum arată T. Muraoka, cetatea Qerioth nu este foarte cunoscută, localizarea ei fiind disputată[35]. În acelaşi timp este greu de crezut că străvechea Beer-Şebha nu ar fi fost cunoscută de traducătorul lui Amos.

În al doilea rând, Howard atrage atenţia asupra modului diferit în care este tradus cuvântul *'aḫarīth* „rest, capăt", în prima secţiune şi în cea de-a doua. Astfel, în v. 4,2, *'aḫarīth^e^khen* este tradus τοὺς μεθ'ὑμῶν „pe cei dimpreună cu voi", iar în v. 8,10, *'aḫarīthāh*, prin τοὺς μεθ'αὐτῶν „pe cei

34. G. Howard, *Some Notes on the Septuagint of Amos*, *Vetus Testamentum*, vol. 20, Fasc. 1 (ianuarie 1970), pp. 108-112.

35. T. Muraoka, „Is the Septuagint Amos VIII 12-IX 10 a Separate Unit?", *Vetus Testamentum*, 20, Fasc. 4 (octombrie 1970), pp. 496-500. Totodată, Muraoka remarcă faptul că împărţirea lui Howard violentează firul natural al cuvintelor profetului deoarece paragraful care constituie prima parte a secţiunii „B" începe cu expresia „Iată, vin zile", în v. 11, nu 12.

dimpreună cu el". În schimb, în v. 9,1, cuvântul *'aharītham* este tradus corect prin τοὺς καταλοίπους αὐτῶν „pe cei rămaşi dintre ei". Spre deosebire de Howard, Muraoka consideră că diferenţa nu este dovada unor traducători diferiţi, ci este condiţionată de contextul în care apar diferitele forme.

Un alt aspect adus în discuţie de Howard este presupusa diferenţă stilistică între secţiunile A şi B, vizibilă în modul în care este tradusă construcţia infinitivului absolut. În opinia sa, opţiunea din secţiunea B reprezintă un caz foarte rar pentru LXX de a conferi construcţiei ebraice nuanţă intensivă. Muraoka vede în cele două redări o simplă variaţie stilistică, nu amprenta unor traducători deosebiţi.

O ultimă observaţie a lui Howard se referă la afinitatea dintre secţiunile A şi C: ele ar fi caracterizate prin incorectitudine şi calitate similară a traducerii, în timp ce secţiunea B ar manifesta un standard înalt de acurateţe.

Deosebirile pe care le subliniază cercetătorul nu sunt decisive pentru a lua serios în consideraţie ipoteza unor traducători diferiţi pentru cele două secţiuni[36].

36. *Cf.* şi *ibidem*, p. 499.

Amos

1 [1] Cuvintele lui Amos care au fost în Naccarim din Thecue, [şi] pe care le-a văzut asupra Ierusalimului în zilele lui Ozias, regele lui Iuda, şi în

---

1,1 „Cuvintele lui Amos care au fost": gr. λόγοι Αμως οἳ ἐγένοντο. În LXX, propoziţia relativă se referă la λόγοι. TM are: „Cuvintele lui Amos, care a fost...". Şi în TM termenul care se referă la profeţie, *dibrēy* „cuvintele", apare tot la plural, fenomen destul de neobişnuit, singura carte profetică din VT care atestă pluralul, în afară de Amos, fiind Ieremia (C.D. Isbell, „A Note on Amos 1:1", *Journal of Near Eastern Studies*, vol. 36, nr. 3, iulie 1977, pp. 213-214). ♦ Numele profetului este aproape sigur o formă hipocoristică a numelui întreg Amasiah, după cum apare în 2Par. 17,16 (Stuart, 1987, p. 296). ♦ „în Naccarim": gr. ἐν νακκαριμ. În TM este: *bannoqᵉdhīm* „între păstorii"; de fapt, *noqedh* înseamnă mai mult decât un simplu păstor, referindu-se mai degrabă la un proprietar de turme, crescător de oi. Traducerea LXX provine din confuzia lui *d* cu *r* şi interpretarea substantivului ca toponim (Wolff, 1977, p. 116). Se pare că nici alţi traducători antici nu au cunoscut sensul cuvântului: de exemplu, în comentariul lui Ieronim la cei doisprezece profeţi mici, traducerea lui Theodotion este redată ca *in nocedim*, iar în textul antiohian al LXX apare Καριαθιαρειμ (Stuart, 1987, p. 296). Vulg. susţine TM: *in pastoralibus*. Concordă cu TM şi celelalte traduceri greceşti, Aquila şi Symmachos. Bibl. 1688: „în chiriatiarim". ♦ „din Thecue" (ebr. *Tᵉqōa'*): localitatea este menţionată de mai multe ori în VT (2Rg. 14,2.4.9; 2Par. 11,6; 20,20; Ier. 6,1); se află la aproximativ 20 km sud de Ierusalim şi este un loc propice păstoritului. ♦ „asupra Ierusalimului": TM are: „asupra lui Israel". Amos se mai referă la Regatul de Nord numindu-l „casa lui Isaac" (7,16), „casa lui Iacob (3,13; 9,8), „casa lui Iosif" (5,6) sau doar „Isaac" (7,9), „Iacob" (6,8; 7,2.5), „Iosif" (5,15; 6,6). Numele „Israel" evocă însă şi unitatea poporului, pierdută în trecut şi sperată pentru viitor. În LXX, „Ierusalimul" ar putea fi o eroare a scribului, bazată pe abrevieri uşor de confundat (*cf.* Wolff, 1977, p. 116). ♦ Ozias a domnit între 781 şi 740 î.H., iar Ieroboam al II-lea a domnit între anii 783 şi 743 î.H. ♦ „cutremur": nu se cunoaşte precis data acestui cutremur, dar e sigur că a rămas în memoria colectivă a Israelului ca un eveniment major, fiind amintit şi în Zah. 14,5. A fost propus anul 760 î.H., pe baza descoperirilor arheologice. ♦ Atât Theodoret (PG vol. 81, col. 1665A), cât şi Theodor al Mopsuestiei (*Com.*, p. 109) insistă asupra faptului că, deşi în versetul de faţă cuvintele profetului sunt rostite „asupra Ierusalimului", ele se referă, de fapt, la întregul popor al lui Israel, simbolizat aici de Ierusalim.

zilele lui Ieroboam, [fiul] lui Ioas, regele lui Israel, cu doi ani înainte de cutremur.

[2] Şi a zis:
„Domnul din Sion a grăit
şi din Ierusalim a dat glas,
şi s-au jelit păşunile păstorilor,
şi s-a uscat culmea Carmelului".

[3] Şi a zis Domnul:

1,2 „din Sion... din Ierusalim": adresându-se celor din Regatul de Nord, profetul accentuează faptul că Ierusalimul este în continuare locul privilegiat al prezenţei lui Dumnezeu. ♦ „a grăit": gr. ἐφθέγξατο. TM are: *yiš*ᵉ *'āgh*, verb care înseamnă „a răcni, a rage". Vulg. are şi ea *rugiet*. ♦ „a dat glas". LXX traduce literal, la fel ca şi Vulg. (*dabit uocem*), textul ebraic: TM are *yittēn qōlō*. Însă *qol*, pe lângă sensul obişnuit de „voce, glas, sunet", are şi un sens specializat: este, de fapt, o metaforă lexicalizată – *nāthan qōlōth*, *litt.* „a da glasuri", se referă în multe cazuri din VT la tunet. De exemplu, expresia *qōl YHWH* se referă la tunetul teofanic (Ps. 29,3.4.5.7.8.9). Prin urmare, se poate presupune că Amos are în minte o manifestare prin tunet (*cf.* Stuart, 1987, p. 301). Paralelismul cu primul verb, „răcneşte", pare să întărească această ipoteză. Ambele imagini intenţionează să stârnească groaza în faţa măreţiei divine, ascultătorul este pregătit pentru anunţarea pedepselor care urmează. Expresia „a da glas" cu sensul de tunet poate fi întâlnită în teofaniile ugaritice, akkadiene, canaanite sau asiriene (Niehaus, 1992, p. 338). ♦ Pentru Theodor al Mopsuestiei (*Com.*, p. 110) şi pentru Theodoret (PG vol. 81, col. 1668A), „culmea Carmelului" este o denumire metaforică a Ierusalimului (şi, prin urmare, a lui Israel), în vreme ce „turmele păstorilor" (amândoi comentatorii antiohieni interpretează gr. νομαί drept „turme") se referă la popoarele dimprejurul Israelului, Theodoret precizând chiar că „*păstori* îi numeşte [profetul] pe regii neamurilor învecinate, iar *turme* pe supuşii acestora". Astfel, versetul de faţă devine o introducere generală la şirul de profeţii cu ţintă geografică şi etnică precisă ce urmează.

1,3–2,16 Acest text formează o unitate compusă din opt oracole îndreptate împotriva mai multor popoare păgâne; este cel mai lung pasaj de acest fel din Profeţii Mici. Deşi există comentatori care susţin că unele oracole sunt secundare, nefăcând parte din textul original, totuşi un studiu atent al pasajului dezvăluie o structură unitară şi, totodată, complexă. Au fost propuse mai multe tipare pentru abordarea textului, rezumate în excelentul articol al lui Andrew E. Steinmann „The Order of Amos's Oracles Against the Nations: 1:3-2:16", *Journal of Biblical Literature* III/4, 1992, pp. 683-689. Astfel, oracolele pot fi descrise: 1) după identitatea politică: oraşe-state, ca Damasc, Gaza, Tyr; neamuri raportate la strămoşul eponim: Idumeea, fiii lui Amon, Moab; în cele din urmă, Iuda şi Israelul sunt prezentate într-o relaţie specială cu Dumnezeu; 2) după repartizarea geografică: popoarele

„Pentru trei nelegiuiri ale Damascului
și pentru patru nu-i voi trece cu vederea,

---

alternează între cele care se află la granița cu Israel și cele care sunt la granița cu Iuda. În același timp, ele se îndreaptă progresiv tot mai aproape de granița dintre Israel și Iuda; 3) după tiparul literar comun, cu foarte mici variații, tuturor oracolelor. Toate aceste elemente demonstrează coerența textului și soliditatea argumentării pentru unitatea pericopei. ♦ Tiparul literar al oracolelor este: 1) formula introductivă: „și a zis / acestea le zice Domnul"; 2) anunțarea generală a pedepsei și siguranța împlinirii acesteia; 3) motivația pedepsei prin enunțarea păcatului: „pentru că..."; 4) anunțarea tipului pedepsei: *e.g.* „voi trimite foc"; 5) formula conclusivă: „zice Domnul". Aceasta este omisă în cazul Tyrului, al Idumeei și al lui Iuda. În același timp, în cazul oracolelor 3, 4 și 5 lipsește descrierea amănunțită a pedepsei, prezentă în celelalte oracole. Oracolul împotriva Israelului este cel mai elaborat și mai extins, reprezentând climaxul întregului grupaj. ♦ Păcatele sunt prezentate după un tipar numeric, regăsit în toate cele opt oracole: „pentru trei nelegiuiri [...] și pentru patru". Această formulă, de tip x... x+1, este un procedeu numeric frecvent utilizat în VT, mai ales în textele sapiențiale, în liste care descriu tipare comportamentale asemănătoare (Prov. 30,18-19; 21-23; 29-31) sau acțiuni sociale inacceptabile (Prov. 6,16-19, Sir. 26,5-6). Accentul cade pe numărul cel mai mare, deci pe ultimul element enumerat. Formula lui Amos se deosebește prin faptul că omite primele trei lucruri pentru a-l evidenția pe al patrulea. Ceea ce pare să spună autorul este că fiecare popor s-a răzvătit suficient împotriva lui Dumnezeu pentru a-și merita pedepsa (*cf.* Hubbard, p. 129). Acest procedeu retoric se întâlnește și în literatura ugaritică sau akkadiană. În general, atât în VT, cât și în alte culturi semitice, formula poate fi folosită ca expresie matematică având efectiv valoare numerică, ori cu valoare nedefinită, însemnând „câteva" sau „multe", ori ca expresie poetică cu valoare intensivă (*cf.* Davis, p. 154).

1,3 „Și a zis Domnul". Este singurul loc în care LXX folosește un timp trecut, în celelalte oracole fiind folosit prezentul. ♦ „nelegiuiri": gr. ἀσέβειαι, *litt.* „impietăți" – la fel și la vv. 6.9.11.13. ♦ „nu-i voi trece cu vederea"; TM are *litt.* „nu Mă voi întoarce", în sens de: „nu Mă voi răzgândi". Se poate presupune că echivalarea din LXX reflectă un scrupul teologic de a-L arăta pe Dumnezeu „schimbându-Și hotărârea". ♦ Damascul, capitala regatului Siriei (Aram), a fost unul dintre dușmanii cei mai puternici și constanți ai Israelului în timpurile biblice. Acest regat sirian a fost supus lui Israel în timpul regelui David, însă și-a recăpătat independența pe vremea lui Solomon. ♦ „însărcinate", *litt.* „având în pântece". ♦ „au fierăstruit... Galaad": TM are „au grăpat Galaadul cu grapă de fier". ♦ Galaadul se afla la granița dintre Israel și arameeni, ceea ce îl expunea constant atacurilor siriene. ♦ Theodor al Mopsuestiei (*Com.*, pp. 110-111) crede că „trei" și „patru" înseamnă aici „nenumărate", interpretare urmată și de Theodoret (PG vol. 81, col. 1668C). Referindu-se la „fierăstruirea" femeilor însărcinate, Theodoret socotește mai limpede tălmăcirea lui Symmachos: „pentru că le-au zdrobit [*litt.* treierat] cu roți de fier", care trimite la imaginea femeilor însărcinate strivite sub roțile carelor de luptă asemenea spicelor pe arie la vremea treieratului.

căci le-au fierăstruit cu fierăstraie de fier
pe [femeile] însărcinate ale celor din Galaad.
[4] Şi voi trimite foc peste casa lui Azael
şi va înghiţi temeliile fiului lui Ader.
[5] Şi voi sfărâma zăvoarele Damascului,
şi-i voi da pieirii pe locuitorii din câmpia On,
şi voi căsăpi un trib dintre bărbaţii din Charran,
şi va fi dus în robie poporul renumit din Siria!" zice Domnul.

[6] Acestea le zice Domnul:

1,4 „fiul lui Ader"; în TM: *Ben-Hadhādh* „fiul lui Hadad". Din nou, confuzie între literele *d* şi *r*. De altminteri, Theodoret identifică aici numele semit *Baradad* (mai curând o formă siriacă decât ebraică), precizând că e vorba nu de tatăl regelui Ḥazā'el, ci de fiul acestuia, în vremea căruia se va desăvârşi distrugerea puterii Damascului (PG vol. 81, col. 1669A). Atât aici, cât şi în versetele următoare, interpreţii antiohieni înţeleg prin „foc" oştirea asiriană (*cf.* Theodor, *Com.*, p. 112; Theodoret, PG vol. 81, col. 1672A şi 1672C, cu trimitere la expresia din v. 1,14 „în ziua de război"). ♦ *Ḥazā'ēl* şi *Ben-Hadhādh* sunt numele mai multor regi ai Damascului (*cf.* 3Rg. 20,1; 4Rg. 8,12; 10,32). ♦ „temeliile": TM are: *palatele*; *cf.* şi Vulg.: *domos*.

1,5 „câmpia On"; TM are: *Biqᵉ'ath-'Āwen*, ceea ce se poate traduce „câmpia/valea fărădelegii". Localizarea acesteia este nesigură; s-a presupus şi că este un nume simbolic dat Damascului (*cf.* şi Vulg.: *de campo Idoli*). ♦ „şi voi căsăpi un trib"; TM are: „şi pe cel ce ţine sceptrul" (*cf.* şi Vulg.: *et tenentem sceptrum*); ebr. *şēbheṭ* „toiag, sceptru" a ajuns să însemne şi „trib". ♦ „dintre bărbaţii din Charran"; TM: „din Bēyth-'edhen", care înseamnă literal „casa plăcerii, casa dorinţei", sens redat şi de Vulg.: *de domo Voluptatis*. Ar putea fi identificat cu anticul Bit-Adini, un oraş-stat aflat la câteva sute de kilometri nord de Damasc. Apare în analele asiriene, în inscripţiile lui Salmanasar al II-lea (1030--1019 î.H.) şi Asurnasirpal al II-lea (883-859 î.H.), *cf* Niehaus (1992, p. 342). După alţii însă, ar fi tot un nume simbolic dat Damascului. ♦ „şi va fi dus în robie poporul renumit din Siria"; TM are: „Şi poporul Siriei va fi dus în exil la Qīr". Qīr era, conform Am. 9,7, locul de origine al arameenilor. În loc de *Qīrāh* „spre Qīr", LXX a citit, probabil, *qārī'* „chemat, numit", acesta fiind şi sensul de bază al lui ἐπίκλητος (*cf.* Stuart, 1987, p. 307).

1,6 „Gaza" funcţionează ca sinecdocă pentru întregul teritoriu al Filistiei, deoarece pedeapsa cade şi asupra celorlalte oraşe (vv. 7-8). Gaza era cel mai sudic oraş al pentapolisului filistean, care cuprindea: Gaza, Ascalon ('Aşᵉqᵉlōn), Asedoth/Azotos ('Aşᵉdōdh), Accaron ('Eqᵉron) şi Gat. Ultima cetate nu este menţionată în acest oracol. ♦ „i-au dus în robie pe robii lui Solomon"; TM are: *haghᵉlōtham gālūth şᵉlēmāh*, *litt*: „[pentru] ducerea de către ei în robie a unei robii desăvârşite" (sens surprins de Vulg.: *transtulerit captiuitatem perfectam*), ceea ce înseamnă „[pentru că] au dus în robie populaţii întregi" (*e.g.* Radu-Gal.: „au dus în robie mari tabere de robi"). LXX a citit aici numele lui

„Pentru trei nelegiuiri ale Gazei
și pentru patru nu le voi trece cu vederea,
căci i-au dus în robie pe robii lui Solomon,
ca să-i închidă în Idumeea.
[7] Și voi trimite foc peste zidurile Gazei,
și-i va înghiți temeliile.
[8] Și-i voi da pieirii pe locuitorii din Azotos,
și va fi îndepărtat un trib din Ascalon,
și-Mi voi abate mâna peste Accaron,
și vor pieri cei rămași dintre Străini!" zice Domnul.

[9] Acestea le zice Domnul:
„Pentru trei nelegiuiri ale Tyrului
și pentru patru nu-i voi trece cu vederea,
căci i-au închis pe robii lui Solomon în Idumeea
și nu și-au adus aminte de legământul fraților.
[10] Și voi trimite foc peste zidurile Tyrului,
și-i va înghiți temeliile!".

Solomon, ceea ce a creat dificultăți interpreților creștini. Theodor al Mopsuestiei, de pildă, a văzut aici o referire la războaiele purtate de regele Solomon împotriva edomiților, pe care i-a luat robi și i-a dus în Israel. Vina filistenilor ar fi, în acest caz, că i-au eliberat pe edomiți din lunga lor robie (*Com.*, p. 112). Theodoret însă respinge această interpretare, socotind că „robii lui Solomon" nu sunt alții decât iudeii robiți de filisteni în cursul deselor lupte purtate împotriva poporului ales și vânduți dinadins edomiților, cei mai înverșunați dușmani ai lor. În acest caz, evreii sunt numiți „robii lui Solomon", după numele celui mai strălucit rege al lor (PG vol. 81, col. 1669B-C). ♦ „în Idumeea": așa apare numit în LXX vechiul Edom, situat la sud-est de Iudeea. Era obiceiul de a răpi locuitori dintr-o țară învecinată pentru a-i vinde ca sclavi.

1,8 TM are: „Și-l voi da pieirii pe cel ce locuiește/domnește în *'Aș^e dōdh* și pe cel ce ține sceptrul în *'Aș^e q^e lōn...*". ♦ „dintre Străini"; TM are: „dintre filisteni" – echivalare obișnuită în LXX (*cf.* nota la Jud. 3,3). ♦ Gaza, Azotos (ebr. *'Aș^e dōdh*), Ascalon (ebr. *'Aș^e q^e lōn*) și Accaron (ebr. *'Eq^e rōn*) sunt patru din cele cinci cetăți filistene. ♦ „zice Domnul"; TM are: „zice Stăpânul meu, *YHWH*".

1,9 Tyr: cetate feniciană de coastă aflată la nord-vest de Israel; din secolul al XI-lea î.H. a devenit un centru comercial puternic și o mare putere maritimă. ♦ „robii lui Solomon": *cf.* nota la v. 1,6. ♦ „legământul fraților" se referă la legăturile comerciale strânse dintre Israel și Tyr. Astfel, regele David a încheiat un tratat de alianță cu regele Hiram, întărit și de Solomon (*cf.* 2Rg. 5,11; 3Rg. 5,15.26; 9,13). La un moment dat, Tyrul nu a mai respectat legământul cu Israel, vânzând evrei ca robi edomiților (în acest sens, *cf.* interpretarea lui Theodoret, PG vol. 81, col. 1669D).

căci le-au fierăstruit cu fierăstraie de fier
pe [femeile] însărcinate ale celor din Galaad.
[4] Şi voi trimite foc peste casa lui Azael
şi va înghiţi temeliile fiului lui Ader.
[5] Şi voi sfărâma zăvoarele Damascului,
şi-i voi da pieirii pe locuitorii din câmpia On,
şi voi căsăpi un trib dintre bărbaţii din Charran,
şi va fi dus în robie poporul renumit din Siria!" zice Domnul.

[6] Acestea le zice Domnul:

1,4 „fiul lui Ader"; în TM: *Ben-Hadhādh* „fiul lui Hadad". Din nou, confuzie între literele *d* şi *r*. De altminteri, Theodoret identifică aici numele semit *Baradad* (mai curând o formă siriacă decât ebraică), precizând că e vorba nu de tatăl regelui Ḥazā'ēl, ci de fiul acestuia, în vremea căruia se va desăvârşi distrugerea puterii Damascului (PG vol. 81, col. 1669A). Atât aici, cât şi în versetele următoare, interpreţii antiohieni înţeleg prin „foc" oştirea asiriană (*cf.* Theodor, *Com.*, p. 112; Theodoret, PG vol. 81, col. 1672A şi 1672C, cu trimitere la expresia din v. 1,14 „în ziua de război"). ♦ *Ḥazā'ēl* şi *Ben-Hadhādh* sunt numele mai multor regi ai Damascului (*cf.* 3Rg. 20,1; 4Rg. 8,12; 10,32). ♦ „temeliile": TM are: *palatele*; *cf.* şi Vulg.: *domos*.

1,5 „câmpia On"; TM are: *Biqᵉ'ath-'Āwen*, ceea ce se poate traduce „câmpia/valea fărădelegii". Localizarea acesteia este nesigură; s-a presupus şi că este un nume simbolic dat Damascului (*cf.* şi Vulg.: *de campo Idoli*). ♦ „şi voi căsăpi un trib"; TM are: „şi pe cel ce ţine sceptrul" (*cf.* şi Vulg.: *et tenentem sceptrum*); ebr. *şēbhet* „toiag, sceptru" a ajuns să însemne şi „trib". ♦ „dintre bărbaţii din Charran"; TM: „din Bēyth-'ēdhen", care înseamnă literal „casa plăcerii, casa dorinţei", sens redat şi de Vulg.: *de domo Voluptatis*. Ar putea fi identificat cu anticul Bit-Adini, un oraş-stat aflat la câteva sute de kilometri nord de Damasc. Apare în analele asiriene, în inscripţiile lui Salmanasar al II-lea (1030-1019 î.H.) şi Asurnasirpal al II-lea (883-859 î.H.), *cf.* Niehaus (1992, p. 342). După alţii însă, ar fi tot un nume simbolic dat Damascului. ♦ „şi va fi dus în robie poporul renumit din Siria"; TM are: „Şi poporul Siriei va fi dus în exil la Qīr". Qīr era, conform Am. 9,7, locul de origine al arameenilor. În loc de *Qīrāh* „spre Qīr", LXX a citit, probabil, *qārī'* „chemat, numit", acesta fiind şi sensul de bază al lui ἐπίκλητος (*cf.* Stuart, 1987, p. 307).

1,6 „Gaza" funcţionează ca sinecdocă pentru întregul teritoriu al Filistiei, deoarece pedeapsa cade şi asupra celorlalte oraşe (vv. 7-8). Gaza era cel mai sudic oraş al pentapolisului filistean, care cuprindea: Gaza, Ascalon ('Aşᵉqᵉlōn), Asedoth/Azotos ('Aşᵉdōdh), Accaron ('Eqᵉron) şi Gat. Ultima cetate nu este menţionată în acest oracol. ♦ „i-au dus în robie pe robii lui Solomon"; TM are: *haghᵉlōtham gālūth şᵉlēmāh*, *litt*: „[pentru] ducerea de către ei în robie a unei robii desăvârşite" (sens surprins de Vulg.: *transtulerit captiuitatem perfectam*), ceea ce înseamnă „[pentru că] au dus în robie populaţii întregi" (*e.g.* Radu-Gal.: „au dus în robie mari tabere de robi"). LXX a citit aici numele lui

„Pentru trei nelegiuiri ale Gazei
    şi pentru patru nu le voi trece cu vederea,
căci i-au dus în robie pe robii lui Solomon,
    ca să-i închidă în Idumeea.
[7] Şi voi trimite foc peste zidurile Gazei,
    şi-i va înghiţi temeliile.
[8] Şi-i voi da pieirii pe locuitorii din Azotos,
    şi va fi îndepărtat un trib din Ascalon,
şi-Mi voi abate mâna peste Accaron,
    şi vor pieri cei rămaşi dintre Străini!" zice Domnul.

[9] Acestea le zice Domnul:
„Pentru trei nelegiuiri ale Tyrului
    şi pentru patru nu-i voi trece cu vederea,
căci i-au închis pe robii lui Solomon în Idumeea
    şi nu şi-au adus aminte de legământul fraţilor.
[10] Şi voi trimite foc peste zidurile Tyrului,
    şi-i va înghiţi temeliile!".

Solomon, ceea ce a creat dificultăţi interpreţilor creştini. Theodor al Mopsuestiei, de pildă, a văzut aici o referire la războaiele purtate de regele Solomon împotriva edomiţilor, pe care i-a luat robi şi i-a dus în Israel. Vina filistenilor ar fi, în acest caz, că i-au eliberat pe edomiţi din lunga lor robie (*Com.*, p. 112). Theodoret însă respinge această interpretare, socotind că „robii lui Solomon" nu sunt alţii decât iudeii robiţi de filisteni în cursul deselor lupte purtate împotriva poporului ales şi vânduţi dinadins edomiţilor, cei mai înverşunaţi duşmani ai lor. În acest caz, evreii sunt numiţi „robii lui Solomon", după numele celui mai strălucit rege al lor (PG vol. 81, col. 1669B-C). ♦ „în Idumeea": aşa apare numit în LXX vechiul Edom, situat la sud-est de Iudeea. Era obiceiul de a răpi locuitori dintr-o ţară învecinată pentru a-i vinde ca sclavi.

1,8 TM are: „Şi-l voi da pieirii pe cel ce locuieşte/domneşte în *'Aş^{e}dôdh* şi pe cel ce ţine sceptrul în *'Aş^{e}q^{e}lōn*...". ♦ „dintre Străini"; TM are: „dintre filisteni" – echivalare obişnuită în LXX (*cf.* nota la Jud. 3,3). ♦ Gaza, Azotos (ebr. *'Aş^{e}dōdh*), Ascalon (ebr. *'Aş^{e}q^{e}lōn*) şi Accaron (ebr. *'Eq^{e}rōn*) sunt patru din cele cinci cetăţi filistene. ♦ „zice Domnul"; TM are: „zice Stăpânul meu, *YHWH*".

1,9 Tyr: cetate feniciană de coastă aflată la nord-vest de Israel; din secolul al XI-lea î.H. a devenit un centru comercial puternic şi o mare putere maritimă. ♦ „robii lui Solomon": *cf.* nota la v. 1,6. ♦ „legământul fraţilor" se referă la legăturile comerciale strânse dintre Israel şi Tyr. Astfel, regele David a încheiat un tratat de alianţă cu regele Hiram, întărit şi de Solomon (*cf.* 2Rg. 5,11; 3Rg. 5,15.26; 9,13). La un moment dat, Tyrul nu a mai respectat legământul cu Israel, vânzând evrei ca robi edomiţilor (în acest sens, *cf.* interpretarea lui Theodoret, PG vol. 81, col. 1669D).

[11] Acestea le zice Domnul:
„Pentru trei nelegiuiri ale Idumeei
şi pentru patru nu le voi trece cu vederea,
căci l-au fugărit cu sabia pe fratele său,
şi au necinstit pântecele pe pământ,
şi a înşfăcat spre mărturie cutremurarea sa
şi pornirea sa şi-a păstrat-o spre gâlceavă.
[12] Şi voi trimite foc peste Thaiman,
şi-i va înghiţi temeliile zidurilor ei!".

[13] Acestea le zice Domnul:

1,11 „au necinstit pântecele [*litt.* «sânul matern»] pe pământ": gr. ἐλυμήνατο μήτραν ἐπὶ γῆς. TM are: „şi-a înăbuşit îndurările". Ebraicul *rahamīm* este pluralul de la *rehem/ raham* „uter" şi desemnează afectivitatea necondiţionată, cvasiviscerală, compasiunea. Vulg.: *uiolauerit misericordiam suam*. Interpreţii antiohieni (Theodor, *Com.*, p. 113; Theodoret, PG vol. 81, col. 1672A-B) au văzut aici o referire la descendenţa comună a edomiţilor şi evreilor din cei doi fraţi gemeni Esau şi Iacob. Războiul fratricid al edomiţilor împotriva israeliţilor devine astfel un păcat de neiertat, a cărui grozăvie este sugerată cum nu se poate mai bine de imaginea necinstirii „pântecelui matern", pe care cei doi strămoşi mitici l-au împărţit o vreme şi din care au venit pe lume. ♦ „şi a înşfăcat spre mărturie cutremurarea sa"; TM: „mânia lui a sfâşiat la nesfârşit". LXX a tradus prin εἰς μαρτύριον „spre mărturie", deoarece a vocalizat cuvântul *lā'adh* „tot timpul, continuu" într-un mod diferit: *le'ēdh*. ♦ „şi pornirea sa şi-a păstrat-o spre gâlceavă"; TM: „şi furia sa a ţinut-o întruna" (Vulg.: *indignationem suam seruauerit usque in finem* „şi-a ţinut până la capăt furia". Radu-Gal.: „şi a păstrat furia lui până la urmă"). Textul ivit în urma acestei interpretări eronate, obscur în greacă, a fost tălmăcit de Theodoret astfel: „A cutezat a săvârşi lucruri înfricoşătoare, lăsând în urmă [amintirea acestora] drept dovadă împotriva sa" (PG vol. 81, col. 1672B).

1,12 „Thaiman". Temanul era teritoriul din sudul Edomului. Strămoşul eponim al celor de acolo este prezentat ca descendent al lui Esau, în Gen. 36,11.15. Toponimul este folosit în paralel cu Edom (Ier. 49,20) şi ca o sinecdocă pentru acesta (Ier. 49,7; Av. 3,3). ♦ „temeliile zidurilor ei"; TM are: „palatele Boţrei". Boţra era cel mai nordic oraş edomit. Ambele cetăţi erau reşedinţele căpeteniilor edomite.

1,13 „Fiii lui Ammon": amoniţii erau socotiţi descendenţii lui Ben-Ammi, născut din relaţia incestuoasă a lui Lot, nepotul lui Avraam, cu fiica sa cea mai tânără, iar Moab era fiul născut lui Lot de fiica sa mai mare (*cf.* Gen. 19,30-38). Teritoriul ocupat de amoniţi se afla la sud de Aram şi la nord de Moab, aflându-se la graniţa de vest şi sud-vest a Galaadului. Capitala era Rabba, al cărei nume a fost schimbat în Philadelphia, după Ptolemeu al II-lea Philadelphus (285-246 î.H.; *cf.* Niehaus, 1992, p. 354). ♦ Grigore cel Mare, *Reg. Past.* III,24, pornind de la sensul Galaadului de „movilă a mărturiei"

„Pentru trei nelegiuiri ale fiilor lui Ammon
şi pentru patru nu-i voi trece cu vederea,
căci le-au spintecat pe [femeile] însărcinate ale galaadiţilor, ca să-şi lărgească hotarele.
[14] Şi voi aprinde foc peste zidurile Rabbei,
şi-i va înghiţi temeliile
cu strigăt în ziua de război,
şi se va cutremura în ziua nimicirii sale.
[15] Şi vor merge regii ei în robie,
preoţii ei şi căpeteniile ei la un loc!" zice Domnul.

2 [1] Acestea le zice Domnul:

(*cf.* Gen. 31,47-48), înţelege prin Galaad Biserica mărturisitoare a adevărului. Sufletele „însărcinate" înţeleg adevărul lui Dumnezeu în iubire şi dau naştere faptelor bune. Prin urmare, cuvintele profetului: „au spintecat pe [femeile] însărcinate ale galaadiţilor, ca să-şi lărgească hotarele" se referă la activitatea ereticilor care, prin propovăduirea lor, distrug sufletele credincioşilor ajunşi la un anumit grad de cunoaştere a adevărului. Comentatorii antiohieni, în schimb, au dat o interpretare pur istorică versetului, citind în el o descriere a războiului total în scopul expansiunii teritoriale şi a unor acte de cruzime deliberate precum spintecarea pântecelor femeilor gravide şi măcelărirea pruncilor (*cf.* Theodor, *Com.*, p. 114; Theodoret, PG vol. 81, col. 1672B).

1,14 „se va cutremura în ziua nimicirii sale"; TM are: „în vijelie în ziua furtunii" (*cf.* şi Vulg.: *in turbine in die commotionis*). LXX a considerat cuvântul *sa'ar* „vijelie" ca verb, iar cuvântul *sūphāh* „furtună" l-a tradus συντελείας αὐτῆς „[în ziua] nimicirii sale", vocalizând *sophāh* (*cf.* Wolff, 1977, p. 131).

1,15 „regii"; TM are singularul. Pe de altă parte, Aquila, Symmachos, precum şi alte manuscrise ale LXX atestă o lecţiune Μελχόμ, adică Milcom, zeul naţional al amoniţilor. Vulg. redă la fel: *Melchom*. Acesta este, de altfel, şi textul citit şi comentat de interpreţii antiohieni. ♦ „preoţii"; TM are: *hu'* „el".

2,1 „au ars oasele". Păcatul de care se fac vinovaţi moabiţii reprezenta o ofensă foarte gravă în lumea Orientului Apropiat antic. Arderea oaselor exprima dorinţa de a-şi distruge complet adversarul, privându-l de odihnă şi după moarte. Respectul pentru trupurile morţilor se vede şi din faptul că mormintele erau considerate sacre şi, la intrarea în ele sau pe sarcofage, erau înscrise blesteme cumplite, pentru a-i descuraja pe jefuitori (vezi, spre exemplu, inscripţiile lui Tabnit, regele Sidonului, sau cea de pe sarcofagul lui Eshmun'azar, regele Sidonului, *ANET*, pp. 661-662). Dumnezeu intervine aici pentru a pedepsi un păcat care nu fusese săvârşit împotriva poporului Său, ceea ce subliniază suveranitatea Sa asupra tuturor popoarelor şi responsabilitatea acestora în faţa Lui. ♦ „cenuşă": TM are „var". ♦ Pentru interpreţii antiohieni, vina moabiţilor este cu atât mai gravă cu cât cruzimea lor e asociată închinării la idoli: regele Idumeei, învins în

„Pentru trei nelegiuiri ale Moabului
    şi pentru patru nu-i voi trece cu vederea,
căci au ars oasele regelui Idumeei
    [de-au ajuns] cenuşă.
[2] Şi voi trimite foc peste Moab,
    şi va înghiţi temeliile cetăţilor sale,
şi va pieri în neputinţă Moabul
    cu strigăt şi cu glas de trâmbiţă.
[3] Şi-l voi da pieirii pe judecătorul din el
    şi pe toate căpeteniile lui le voi ucide împreună cu el!" – zice Domnul.

[4] Acestea le zice Domnul:
„Pentru trei nelegiuiri ale fiilor lui Iuda
    şi pentru patru nu-i voi trece cu vederea,
pentru că au lepădat Legea Domnului
    şi poruncile Lui nu le-au păzit,
şi i-au dus în rătăcire deşertăciunile pe care le-au făcut,
    pe urma cărora au umblat părinţii voştri.
[5] Şi voi trimite foc peste Iuda
    şi va înghiţi temeliile Ierusalimului!".

[6] Acestea le zice Domnul:

---

luptă şi luat prizonier, a fost sacrificat ritual în cinstea zeilor păgâni, iar trupul său ars în întregime (*cf.* Theodoret, PG vol. 81, col. 1672D-1673A şi Theodor, *Com.*, p. 115, care vorbeşte de o „ardere de tot").

2,2 „temeliile cetăţilor sale"; TM are: „palatele din Qerioth", numele unui oraş important, care era, după cum se pare, capitala Moabului. Vulg.: *aedes Carioth*. ♦ „în neputinţă"; TM are: „în zarvă". Probabil LXX a dorit să evite enumerarea a trei sinonime într-o singură propoziţie. ♦ „strigăt": TM are *t'rû'āh*, termen specializat pentru „strigăt de luptă".

2,3 „judecătorul": termenul este folosit în sensul arhaic de „cârmuitor", ca în Cartea Judecătorilor.

2,4-5 „ale fiilor lui Iuda": TM are doar „ale lui Iuda". Şi poporul din Iuda este ameninţat cu pedeapsă ca şi neamurile păgâne, dar din alt motiv: căderea în idolatrie, tolerată deja de pe vremea lui Solomon (*cf.* 3Rg. 11,1-13), care înseamnă, de fapt, încălcarea Legământului. ♦ „deşertăciunile": gr. τὰ μάταια. TM are *kiz'bhîm*, *litt.* „minciuni"; ambii termeni sunt adesea folosiţi metaforic pentru „idoli" şi pentru cultul adus acestora. Vulg. dezambiguizează: *idola*, la fel cum fac, în comentariile lor, şi interpreţii antiohieni (vezi, de pildă, Theodoret, PG vol. 81, col. 1673B: „idolii făuriţi de mână omenească").

2,6-16 Israel este acuzat pentru corupţia judecătorilor, pentru nedreptatea socială, pentru stricarea moravurilor, sacrilegiu, încercarea de a-i corupe pe profeţi, fărădelegi care

„Pentru trei nelegiuiri ale [fiilor] lui Israel
și pentru patru nu-i voi trece cu vederea,
căci l-au vândut pe arginți pe cel drept
și pe cel nevoiaș pe [o pereche de] încălțări
[7] care calcă pulberea pământului, și s-au pus cu pumnii pe capetele săracilor,
și calea sărmanilor au strâmbat-o;
iar fiul și tatăl mergeau la aceeași slujnică,
spre a pângări numele Dumnezeului lor;
[8] și legându-și cu funii veșmintele,
perdele-au făcut lângă altar,
și vin de pe urma silniciilor au băut
în casa Dumnezeului lor.
[9] Eu însă l-am stârpit pe amoreu dinaintea lor,

---

contrastează cu faptele minunate pe care Dumnezeu le-a săvârșit pentru poporul ales în istorie. Faptul că profetul îl va include și pe Israel printre cei care și-au atras mânia lui Dumnezeu va stârni nemulțumirea autorităților civile și religioase, care-l vor alunga (vv. 7,10-13).

2,7 „care calcă pulberea pământului": în LXX, relativa se referă la „încălțări", spre deosebire de TM, care are: „cei ce calcă...". Pentru Theodor al Mopsuestiei (*Com.*, p. 117), această imagine e folosită intenționat, spre a contura cât mai clar nedreptatea judecătorilor corupți, care au fost în stare să-și vândă sentințele de dragul unei mite atât de neînsemnate precum o pereche de încălțări prăfuite. ♦ „s-au pus cu pumnii": gr. κονδυλίζω „a lovi cu pumnul" – adaos LXX. În TM, stihul este: „cei ce calcă în pulberea pământului capetele sărmanilor". ♦ „slujnică": gr. παιδίσκη are și sensul de „tânără sclavă", dar și pe cel general de „fetișcană" (*cf.* Vulg. *puella*). ♦ „numele Dumnezeului lor": TM are: „numele Meu cel sfânt". Atât Theodor (*Com.*, p. 118), cât și Theodoret (PG vol. 81, col. 1673C) au interpretat verbul „a merge" drept „a întreține raporturi sexuale cu...", insistând asupra promiscuității sexuale a făptuitorilor, care au încălcat astfel legile naturii, dând prilej neamurilor dimprejur „să Îl vorbească de rău pe Dumnezeul universului, ca pe unul care ar fi legiuit unele ca acestea sau care ar fi îngăduit poporului să păcătuiască nepedepsit" (Theodoret).

2,8 „și legându-și cu funii veșmintele, perdele-au făcut lângă altar"; TM are: „pe veșmintele luate chezășie se întind lângă fiecare altar" (*cf.* Vulg.: *super uestimentis pigneratis accubuerunt*... „pe haine amanetate s-au culcat..."). În ebraică, verbul *hābhal* „a lua în gaj" are sensul de bază „a lega". După Lege, era obligatoriu ca hainele luate în gaj de la datornic să fie returnate proprietarului lor la sfârșitul zilei (*cf.* Ex. 22,25-26; Deut. 24,12-13). Reținerea lor constituie o sfidare la adresa lui Dumnezeu.

2,9 „amoreu": populație preisraelită din Canaan; aici, sinecdocă pentru toate neamurile despre care se spune că au fost alungate de Domnul din Pământul făgăduinței pentru a face loc poporului ales (*cf.* Deut. 7,1; Iis. Nav. 3,6; 2Rg. 5,24). ♦ „cedrul...": *cf.* Dan. 4,11-12.

care era precum cedrul de înalt
şi tare era ca stejarul;
dar i-am stârpit rodul lui de deasupra
şi rădăcinile lui de dedesubt.
[10] Şi Eu v-am adus pe voi din ţara Egiptului
şi v-am purtat prin pustiu patruzeci de ani,
ca să vă dau moştenire ţara amoreilor.
[11] Şi [Mi-]am luat dintre fiii voştri profeţi
şi dintre tinerii voştri spre consfinţire.
Nu-i aşa oare, fii ai lui Israel?" zice Domnul.
[12] „Dar [voi] le-aţi dat celor consfinţiţi să bea vin
şi profeţilor le-aţi dat poruncă,
zicând: «Să nu mai profeţiţi!».
[13] De aceea, iată, Eu rostogolesc sub voi
după cum se rostogoleşte carul încărcat cu paie.
[14] Şi va pieri fuga de la alergător,
şi cel puternic va fi neputincios cu [toată] tăria lui;
şi luptătorul nu-şi va mai scăpa sufletul,
[15] iar arcaşul nu va mai ţine piept,
şi cel sprinten de picior nu-şi va mai afla scăpare,
nici călăreţul nu-şi va mai scăpa sufletul,

2,11 „spre consfinţire": TM are *nᵉzirīm* „nazirei". LXX fie a citit *nezer*, fie a luat *nᵉzirīm* ca substantiv plural abstract (Stuart, 1987, p. 307) (*cf.* Vulg. *nazarenos*). Nazireii erau oameni care se consacrau lui Dumnezeu printr-o viaţă de puritate rituală. Legea nazireilor este stipulată în Num. 6,1-21. Printre interdicţiile impuse acestora: consumul vinului şi a oricărei băuturi alcoolice, precum şi tăierea părului. Totodată, nazireii trebuiau să evite apropierea de persoanele decedate; în caz contrar legământul se socotea pângărit, iar timpul petrecut până atunci ca nazireu nu mai era luat în considerare.
2,13 „Eu rostogolesc sub voi": în TM apare *mē'īq*, un *hapax legomenon*, dificil de tradus. Unii au propus emendarea în *mēphīq* „care face să tremure" (*cf.* Gesenius, *s.u.* *'ŪQ*), iar alţii l-au pus în legătură cu rădăcina *'QH* „a îndesa", eventual în sensul de „tăiere" a pământului de către roţile carului, de „sfărâmare" sau „pătrundere" (*cf.*, de exemplu, Wolff, 1977, p. 134) (Vulg. are *stridebo*. Sensul verbului *strideo* este „a scoate un sunet ascuţit", „a şuiera", „a ţiui", „a scrâşni"). Bibl. 1688: „Eu răstornu dedesuptul vostru"; Radu-Gal.: „voi clătina pământul sub voi". Ideea este că Dumnezeu îi va răsturna pe duşmani. ♦ Pentru comentatorii patristici, imaginea aceasta trimite mai curând la aceea a poporului ales văicărindu-se şi scrâşnind sub povara pedepsei dumnezeieşti asemenea unui car peste măsură de încărcat, care abia se urneşte scrâşnind din loc (vezi, de pildă, Theodoret, PG vol. 81, col. 1676C).

[16] şi-şi va afla inima în fapte de putere,
cel gol [îl] va fugări în ziua aceea!" zice Domnul.

3 [1] Ascultaţi cuvântul acesta, pe care L-a grăit Domnul împotriva voastră, casă a lui Israel, şi împotriva fiecărui trib pe care l-am scos din ţara Egiptului, zicând :

[2] „Numai pe voi v-am cunoscut
dintre toate triburile pământului;
de aceea voi răzbuna asupra voastră
toate păcatele voastre!
[3] Oare vor umbla doi laolaltă vreodată

2,16 „în fapte de putere": gr. ἐν δυναστείαις, *litt.* „între puteri". Bibl. 1688: „să va afla inima lui întru sâlnicii". În TM versetul este: „cel mai tare de inimă dintre viteji va fugi gol în ziua aceea, zice Domnul". LXX va fi citit *YMṮ'* (de la vb. *MṮ'* „a găsi") în loc de *'MYṮ* „cel tare", ceea ce a dus la modificarea întregii propoziţii (*cf.* LEH *s.u.* εὑρίσκω; Stuart, 1987, p. 307). Aquila şi Symmachos confirmă TM. ♦ „în ziua aceea": *cf.* v. 5,18 şi nota.

3 Cu acest capitol începe o lungă secţiune a Cărţii lui Amos, care se întinde până la cap. 6 şi în care atenţia profetului se îndreaptă exclusiv asupra lui Israel şi a păcatelor acestuia. Primele două versete servesc drept introducere la colecţia următoare de oracole. Formula introductivă, „Ascultaţi cuvântul acesta", nu se întâlneşte în capitolele 1–2. Acest tip de adresare nu este formula folosită de obicei pentru a propune o învăţătură, ci pentru a atrage atenţia că ceea ce urmează are o importanţă deosebită (*cf.* Wolff, 1977, p. 175).

3,1 „casă a lui Israel"; TM are „fii ai lui Israel". ♦ „fiecărui trib"; TM are: „întregii familii".

3,2 „v-am cunoscut"; verbul *yādā'* din TM are un sens mai puternic decât pur şi simplu „a şti / a cunoaşte", implicând ideea de tensiune către obiectul cunoscut, uneori chiar de identificare cu el. Sensul versetului: dintre toate popoarele, Israel este cel ales de Dumnezeu, cu care El a încheiat legământ şi, prin urmare, este primul care trebuie să răspundă înaintea lui Dumnezeu pentru faptele sale. ♦ „voi răzbuna": gr. ἐκδικέω, „a restabili dreptatea, a plăti după fapte", de unde şi „a răzbuna", traduce aici ebr. *pāqadh*, polisemantic, echivalat în LXX, în funcţie de context, în sens negativ, ca aici, sau în sens pozitiv, prin ἐπισκέπτομαι „a vizita, a cerceta" (*cf.* şi nota la Os. 1,4).

3,3-8 Aceste versete par să constituie o singură unitate retorică, chiar dacă unii exegeţi resping o asemenea ipoteză (*cf.* Wolff, 1977, pp. 181-182). Textul se prezintă ca o unitate separată de oracolul precedent şi de cel următor, atât prin forma sa (propoziţii interogative), cât şi prin tema dezvoltată. Genul acestui pasaj este cel al unei „dispute" didactice. Profetul vorbeşte nu ca rostind un oracol din partea lui Dumnezeu, ci pentru a apăra misiunea profetică (*cf.* Stuart, 1987, p. 324; Wolff, 1977, p. 183). Unităţile acestei pericope sunt compuse din întrebări retorice; accentul cade pe asocierea de tip cauză-efect între două fapte. Interogaţiile conduc spre punctul pivot din finalul v. 6: nici un

dacă nu se cunosc unul pe altul?
[4] Oare va răcni leul din desişul său
dacă nu va avea vânat?
Oare va da glas puiul de leu din vizuina sa vreodată
dacă nu a prins ceva?
[5] Oare va cădea pasărea la pământ
fără păsărar?
Oare se va strânge laţul de la pământ
fără să se fi prins ceva?
[6] Oare va răsuna trâmbiţa în cetate
şi poporul nu se va înspăimânta?
Oare va fi vreo nenorocire în cetate
pe care să n-o fi făcut Domnul?
[7] Căci nu va face Domnul Dumnezeu nici un lucru
fără să le destăinuie învăţătura Sa robilor Săi, profeţii!

---

eveniment nu este la întâmplare, prin urmare nici profeţia. În spatele evenimentelor vizibile se află lucrarea lui Dumnezeu, pe care El o destăinuie profetului (v. 7), iar dacă Dumnezeu vorbeşte, profetul nu poate să tacă (v. 8).

3,3 „dacă nu se cunosc"; TM are: „dacă nu s-au înţeles?" (*cf.* Vulg.: *nisi conuenerit eis*, verbul *conuenio* având şi sensul de „a se întâlni", însă şi pe cel de „a fi de acord", „a hotărî împreună").

3,5 „Oare va cădea pasărea la pământ"; TM: „Oare cade o pasăre într-o cursă pe pământ" (*cf.* Vulg.: *in laqueum terrae*). ♦ „fără păsărar"; TM: „dacă nu e o momeală/capcană".

3,6 „în cetate"; un manuscris LXX are aici πολέμῳ „în război". ♦ „Oare va fi vreo nenorocire... Domnul?": în textele mai vechi din Biblie, grija de a proclama unicitatea lui Dumnezeu, Cauza primă a tot ce există, duce la formulări şocante de acest fel, în care nu se face distincţie între ceea ce Dumnezeu înfăptuieşte şi ceea ce doar permite să se întâmple (*cf.* şi nota la 2Rg. 24,1). Tocmai formularea şocantă de aici, care ar presupune că Domnul este autorul „relelor" abătute asupra umanităţii, l-a îndemnat pe Theodoret să insiste asupra interpretării corecte a cuvântului: „[Domnul] a numit pedeapsa «nenorocire», aşa cum se face îndeobşte: ne-am obişnuit să numim «nenorociri» bolile, pedepsele, morţile fără de vreme, foametea, războaiele şi altele asemenea, nu pentru că ar fi ele răutăţi de felul lor, ci pentru că le pricinuiesc suferinţă oamenilor" (PG vol. 81, col. 1677C-D).

3,7 „să le destăinuie învăţătura [gr. παιδεία „educaţie"] Sa": TM are „să le dezvăluie sfatul Său"; ebr. *sōdh* desemnează conversaţia familiară între prieteni care vor să întreprindă ceva împreună (Prov. 15,22; Ier. 23,18.22; Iov 15,8) sau planul întocmit astfel: Dumnezeu Îşi dezvăluie profeţilor Săi intenţiile, făcându-i colaboratori la planul Său; tema este preluată şi dezvoltată în NT: Tatăl îi dezvăluie toate Fiului şi, prin El, apostolilor (*cf.* In. 17,10; 15,17; 17,8); „taina" este dezvăluită şi păgânilor (*cf.* Rom. 16,25-26; Ef. 3,3-13).

[8] Leul va răcni
şi cine nu se va înspăimânta?!
Domnul Dumnezeu a grăit
şi cine nu va profeţi?!

[9] Daţi de ştire ţinuturilor, printre asirieni,
şi în ţinuturile Egiptului, şi ziceţi:
«Adunaţi-vă pe muntele Samariei
şi vedeţi minunăţii multe în mijlocul ei
şi asuprirea cea din ea!».
[10] Şi n-a cunoscut cele ce vor fi înaintea ei", zice Domnul,

---

3,9 Începând cu acest verset, urmează patru oracole împotriva Samariei, capitala Regatului de Nord: vv. 3,9-11; 3,12; 3,13-15; 4,1-3. Există argumente suficient de pertinente pentru a dovedi apartenenţa acestor unităţi separate la un întreg tematic, însă există şi diferenţe, mai ales în ce priveşte forma lor (*cf.* Stuart, 1987, p. 329). Toate cele patru profeţii anunţă distrugerea Samariei, din pricina păcatelor ei. ♦ „Daţi de ştire ţinuturilor [gr. χώραις]": traducătorul LXX va fi citit aici *'DMH-* , faţă de TM, care are *'arm*[e]*nōth* „palate, fortăreţe" (*'RMWN*). Acelaşi lucru e valabil în vv. 3,10-11. Vulg. susţine TM: *in aedibus*. ♦ „printre asirieni"; TM are: „în *'Aş*[e]*dōdh*". Aşdodul, la cca 25 km nord-est de Gaza, era unul dintre oraşele principale ale filistenilor (vezi v. 1,6). În anul 711 î.H. a fost cucerit de Sargon al II-lea. Oraşul a fost abandonat treptat, fiind parţial repopulat după exil. A înflorit mai apoi în timpul regelui Irod, sub numele de Azotos (*cf.* Fp. 8,40). Vulg. susţine TM: *in aedibus Azoti*. Unele traduceri moderne ale TM preferă totuşi lecţiunea LXX, întrucât „Asiria" se află în paralelism cu „Egiptul" (*e.g.* BJ, RSV, precum şi Radu-Gal.: „de pe palatele din Asiria"). În mod frecvent, Asiria apare menţionată în paralel cu Egiptul, însă Amos nu o aminteşte niciodată, făcând doar referire la Aşdod (v. 1,8). TM este susţinut de celelalte traduceri greceşti. ♦ „minunăţii multe": gr. θαυμαστὰ πολλά. TM are: „panică/învălmăşeală multă". Cuvântul ebraic *m*[e]*hūmāh* are mai multe nuanţe de sens; de obicei este asociat unui cuvânt care înseamnă „mult" sau „mare" (*cf.* Iez. 22,5; Zah. 14,13; Deut. 7,23; 1Rg. 5,9; 14,20) şi desemnează învălmăşeala, confuzia, pe care *YHWH* o produce într-o luptă şi care duce la distrugere şi moarte (*cf.* Wolff, 1977, p. 193). Symmachos traduce prin ἀχορτασία, „foame nepotolită"; Vulg.: *insanias* „nebuniile"; Radu-Gal.: „răzmiriţa cea mare". Theodoret e de părere că „minunăţii" e folosit aici ironic, cu referire la „asuprirea", „strâmbătatea" şi „nenorocirea" din versetul următor (PG vol. 81, col. 1680A).

3,10 „Şi n-a cunoscut cele ce vor fi înaintea ei"; TM are: „Nu au ştiut să facă ce este drept" (*cf.* Vulg.: *nescierunt facere rectum*). Radu-Gal.: „Ei nu ştiu să meargă după pravilă". ♦ „agonisesc strâmbătate şi nenorocire în ţinuturile lor": TM are *litt.* „înmagazinează violenţă şi pustiire în fortăreţele lor". Termenul folosit în greacă pentru „a agonisi" (θησαυρίζω, *litt.* „a strânge în ladă, a depozita") i-a dat lui Theodoret prilej să

„[ei,] care-şi agonisesc strâmbătate şi nenorocire în ţinuturile lor!”.

[11] Acestea le zice Domnul Dumnezeu:

„Tyrule, de jur-împrejur pământul tău va fi pustiit,

şi va doborî din tine puterea ta,

şi vor fi jefuite ţinuturile tale!”.

[12] Acestea le zice Domnul: „Aşa cum smulge păstorul din gura leului două picioare ori o bucăţică de ureche, tot astfel vor fi smulşi fiii lui Israel, cei ce locuiesc în Samaria, dinaintea unui trib şi în Damasc preoţii!

---

le reamintească cititorilor săi că nimic nu-i scapă lui Dumnezeu, care adună şi ţine socoteala faptelor bune şi a celor rele deopotrivă, rostuindu-le în amintire asemenea lucrurilor puse la păstrare într-o ladă (PG vol. 81, col. 1680B).

3,11 „Tyrule,... va fi pustiit”: TM are *litt.* „duşman şi împresurare a ţării”. Ebr. *ṣar* înseamnă „îngustime, strâmtorare”, dar şi „duşman”. LXX va fi vocalizat *ṣor*, numele ebraic al cetăţii Tyr, ca în v. 1,10, la fel ca şi Aquila. Symmachos echivalează prin πολιορκία „asediu”, interpretând astfel probabil ebraicul *ṣar* . Contextul versetului şi în mod special v. 11b impune mai degrabă o referire la persoana care strâmtorează, asediază: duşmanul (*cf.* Wolff, 1977, p. 191). Aceasta este opţiunea traducerilor moderne. ♦ „ţinuturile” – vezi v. 3,9.

3,12 „locuiesc în Samaria, dinaintea unui trib”: TM are: „locuiesc/şed în Samaria pe margine / la capătul patului” (Vulg. *in plaga lectuli*; Aquila, ἐν κλίματι κλινός, şi Symmachos, ἐκ κλίματος κλίνη confirmă TM). Textul LXX citit şi comentat de Theodoret (PG vol. 81, col. 1680D-1681A) conţine aici o dublă traducere: „împotriva (κατέναντι) unui trib, şi asupra Damascului se va abate (καὶ ἐν Δαμασκῷ κλινεῖ)”. După părerea episcopului din Cyr, „tribul” de care e vorba aici e cel al lui Iuda, care va rămâne, spre deosebire (Theodoret l-a tradus astfel pe κατέναντι) de toţi ceilalţi, neatins de ororile invaziei asiriene, ce nu va cruţa însă nici Tyrul şi nici Damascul. Versiunea LXX citită de Theodor al Mopsuestiei are doar „împotriva tribului Damascului”, interpretarea sa insistând asupra pierderilor suferite de locuitorii Samariei, care vor ieşi din războiul cu asirienii împuţinaţi şi neînsemnaţi, „spre deosebire de locuitorii Damascului” (*Com.*, p. 123). Traducătorul LXX va fi citit *maṭṭeh* („toiag, trib”) în loc de *miṭṭāh* „pat” (*cf.* LEH *s.u.* φυλή). ♦ „şi în Damasc preoţii”; TM are: *ūbhidhᵉmeşeq ʿāreś*, dificil de interpretat. Pentru prima sintagmă s-a propus emendarea: *ūbhᵉdameşeq* „pe damasc”, socotindu-se că ar fi vorba de o mobilă sau o ţesătură scumpă originară din opulentul oraş sirian. Interpretarea este sprijinită de al doilea element, *ʿereś* „pat”. Aquila, Theodotion, Symmachos urmează aceeaşi lecţiune ca LXX. Vulg., la fel: *in Damasco grabatti*. Soluţiile traducătorilor moderni ai TM sunt de tipul: „pe paturile lor scumpe”, „pe pat de Damasc”. Stuart (1987, p. 327) traduce: „o ţesătură scumpă de pat”. Wolff (1977, p. 196) propune: „la capătul patului”. Radu-Gal.: „pe sofale aşternute cu scoarţe”. Pentru gr. ἱερεῖς „preoţi” nu există o explicaţie evidentă. S-a presupus existenţa unui alt text la bază sau o greşeală de scrib (*cf.* Wolff, 1977, pp. 196-197). Alţii socotesc că traducătorul va fi echivalat cuvântul ebraic *ʿereś* (necunoscându-i sensul?) cu un cuvânt grecesc cvasiomofon. Interpreţii antiohieni au citit textul în alt chip, sfârşind v. 3.12 după „Damasc” şi trecând

[13] „Ascultaţi şi aduceţi mărturie casei lui Iacob",
zice Domnul Dumnezeul Atotputernic,
[14] „căci în ziua când voi răzbuna nelegiuirea lui Israel asupra lui,
Mă voi răzbuna şi pe altarele Bethelului;
şi vor fi răsturnate coarnele altarului
şi vor cădea la pământ.
[15] Voi izbi şi voi nărui casa cea înconjurată de stâlpi peste casa de vară,
şi vor pieri casele de fildeş,
şi-n rând cu ele, multe alte case!" zice Domnul.

4 [1] „Ascultaţi cuvântul acesta, juninci ale Basanului,
din muntele Samariei,

ἱερεῖς, interpretat de ei drept vocativ („o, preoţilor!"), în versetul următor (vezi Theodoret, PG vol. 81, col. 1681A şi Theodor, *Com.*, p. 124).

3,13 „Dumnezeul Atotputernic"; TM are: „Dumnezeul oştirilor [ebr. *ṣbhā'ōth*]".

3,14 „voi răzbuna": *cf.* nota la v. 3,2. ♦ „pe altarele Bethelului": acestea au rămas ca un simbol al păcatului, la care nu o dată se face referire în mesajele profetice. Altarul din Bethel fusese construit de regele Ieroboam I, după dezbinarea regatului lui Solomon, ca o „replică" a altarului din Ierusalim (*cf.* 3Rg. 12,25-33); Ieroboam I a rămas în istoria VT ca regele care a dus poporul lui Israel la idolatrie, deseori amintindu-se de „păcatele lui Ieroboam". ♦ „coarnele altarului" sunt ridicăturile de la colţurile acestuia (*cf.* Ex. 27,1-2); erau socotite loc deosebit de sfânt (*cf.* Lev. 4,30; 16,18); ucigaşul fără voie se putea refugia acolo prinzându-se de ele (*cf.* 1Rg. 1,50). Răsturnarea lor sugerează lipsa oricărui loc de scăpare în dezastru.

3,15 „înconjurată de stâlpi": gr. περίπτερος are ca sens de bază „care se mişcă/zboară de jur-împrejur". Mai apare, substantivat, în Cânt. 8,6: περίπτερα πυρός „săgeţi de foc". Ca termen arhitectural are sensul de „cu un singur rând de coloane de jur-împrejur". TM are: „(casa) de iarnă", susţinut şi de Vulg.: *percutiam domum hiemalem*. Urmându-i pe traducătorii antici (Aquila, Symmachos şi Theodotion au tradus aici ca în TM „de iarnă"), Theodor al Mopsuestiei (*Com.*, p. 124) şi Theodoret (PG vol. 81, col. 1681B) trimit la imaginea unei case înconjurate din toate părţile de ziduri, spre a-i proteja pe locuitori de gerul iernii. ♦ „casele de fildeş": săpăturile arheologice au scos la iveală case luxoase cu pereţii placaţi cu fildeş. Theodor al Mopsuestiei a citit aici o referire metaforică la locuitorii „de vază" ai acestor case luxoase (*Ibidem*). ♦ „şi-n rând cu ele", *litt.* „şi se vor adăuga".

4,1 Profeţia se îndreaptă acum spre femeile din clasa avută a Samariei („juninci ale Basanului"). TM are „vaci ale *Bāšān*-ului". Basanul era o regiune fertilă situată la est de Iordan, cunoscută pentru păşunile sale bogate (*cf.* Deut. 32,14; Iez. 39,18; Ps. 22,12; Mich. 7,14; Ier. 50,19 TM). ♦ „stăpânii voştri", *litt.* „stăpânii lor" (semitism); aici cu sensul de „bărbaţii lor".

care îi asupriți pe săraci și îi călcați în picioare pe cei nevoiași,
care ziceți către stăpânii voștri: «Dați-ne să bem»!"
[2] Se jură Domnul pe sfinții Săi:
„Căci, iată, vin zile peste voi,
și vă vor prinde cu armele,
iar pe cei dimpreună cu voi îi vor azvârli în căldări încinse nimicitori înfocați,
[3] și veți fi scoase la vedere, goale, una înaintea alteia,
și veți fi lepădate pe muntele Remman!"
zice Domnul Dumnezeu.

[4] „Ați venit la Bethel și ați săvârșit fărădelegi,

4,2 „pe sfinții Săi": TM are „pe sfințenia Sa" (cum traduce, de altfel, și Symmachos). Neexistând o instanță superioară pe care Dumnezeu să o poată lua ca martor al jurământului, în Biblie El jură întotdeauna pe Sine Însuși. Solemnitatea formulei arată caracterul irevocabil al pedepsei. Aceasta este și interpretarea lui Theodor al Mopsuestiei: „Dumnezeu a vădit lucruri cu neputință de schimbat – acesta este înțelesul lui «se jură»" (*Com.*, p. 125). ♦ „cu armele": TM are „cu cârlige". ♦ „iar pe cei... înfocați". Ultima parte a versetului este considerabil diferită de TM, care are: „și pe cele din urma voastră, cu harpoane". Pentru Theodoret, „cei înfocați" sunt bărbații femeilor avute din v. 4.1, care vor fi târâți în robie alături de soțiile lor și siliți să privească, cu chipurile arzând de rușine și furie neputincioasă, cum acestea sunt siluite de invadatori (PG vol. 81, col. 1681D).
4,3 „veți fi scoase la vedere, goale"; TM are: „veți ieși prin spărturi" (*cf.* Vulg.: *per aperturas exibitis*). ♦ „pe muntele Remman"; TM are: *hahar^{e}mônāh*. Sensul acestui *hapax* rămâne un mister. În general, versiunile antice au considerat acest cuvânt ca nume propriu, Harmon. S-a propus emendarea în „Hermon", munte de 2750 m situat la frontiera nordică a țării, pe la poalele căruia trecea drumul spre Asiria (*cf.* TOB, nota *ad loc.*). LXX se referă la „stânca Remmon" în Jud. 20,45.47. Versiunea siriacă și Symmachos au ambele „Armenia", în vreme ce Theodotion a tradus „munte înalt". Vulg. are: *in Armon*. Alte emendări au sugerat sensurile „palat", „fortificație regală", „stăpânire", „dat distrugerii" (Stuart, 1987, p. 333). ♦ „zice Domnul Dumnezeu": TM are „oracol al lui *YHWH*".
4,4-13 Până la sfârșitul capitolului urmează trei sau, după unii, patru oracole: vv. 4-5; 6-11; 12-13; alți comentatori împart grupul vv. 12-13 în două oracole. Se pune din nou problema dacă e vorba de o unitate tematică sau de oracole rostite separat? Argumentele împotriva unității se bazează pe aparenta lipsă de coerență dintre oracole, Există însă destule argumente pentru a demonstra legătura tematică a acestor pasaje (*cf.* Wolff, 1977, pp. 211-215; Stuart, 1987, p. 336).
4,4 „Ați venit... ați săvârșit... v-ați sporit... ați adus"; în TM, aceste verbe sunt la modul imperativ, iar îndemnurile nu pot fi interpretate decât ca o ironie la adresa poporului care, pe de o parte, înlocuise cultul prescris de Legea lui Moise cu jertfe și ritualuri

şi în Galgala v-aţi sporit nelegiuirea;
şi aţi adus în zori jertfele voastre,
şi tot la trei zile zeciuielile voastre.
[5] Şi au citit afară legea şi au îndemnat la mărturisiri.
Daţi de veste că astfel de lucruri au îndrăgit fiii lui Israel!" zice Domnul Dumnezeu.
[6] „Şi Eu vă voi da vouă clănţănit de dinţi prin toate cetăţile voastre
şi lipsă de pâine prin toate locurile voastre,
şi [tot] nu v-aţi întors către Mine!" zice Domnul.

---

stabilite de rege (de pildă, îi îndeamnă ironic să îşi aducă zeciuielile la trei zile, zeciuieli care trebuiau aduse la fiecare trei ani, după prevederile din Deut. 14,28 – vezi şi *infra*, nota la v. 4,5), iar pe de altă parte, se mulţumea cu acestea, călcând poruncile referitoare la dreptatea socială. ♦ „Bethel... Galgala" – locuri cu o semnificaţie istorică bogată pentru Israel. Bethel este locul unde patriarhul Iacob s-a întâlnit cu Dumnezeu pentru prima dată (Gen. 28,17-22) şi care a slujit ca loc de închinare pentru Israel vreme îndelungată. Numele înseamnă „casa lui Dumnezeu". Ieroboam I, primul rege al Regatului de Nord, a iniţiat la Bethel şi Dan un cult paralel celui de la templul din Ierusalim, ceea ce a sporit dezbinarea între cele două regate şi a facilitat căderea în idolatrie (vezi v. 3,14). Galgala (ebr. *Gilᵉghāl*) apare ca primul sanctuar din Pământul făgăduinţei (*cf.* Iis. Nav. 4,19–5,15); situat între Ierihon şi Iordan, a fost punctul de plecare al cuceririi Canaanului. Se presupune că despre acesta e vorba aici, deşi mai există un alt *Gilᵉghāl* la nord de Bethel (4Rg. 2,1; 4,38). Numele *gilᵉghāl* are sensul de „cerc, roată", apărând cu acest ultim înţeles în Is. 28,28.

4,5 În TM: „Fumegaţi jertfe de mulţumire din pâine dospită, proclamaţi jertfe de bunăvoie, faceţi-le auzite, căci aşa vă place vouă, fii ai lui Israel! – zice Domnul Dumnezeu". Profetul continuă în aceeaşi notă ironică, îndemnându-i pe israeliţi să aducă jertfe într-un mod incorect. Pâinea dospită făcea parte din jertfa de mulţumire (*cf.* Lev. 7,13), însă nu trebuia arsă. Este posibil ca ei să fi făcut acest lucru în plus, ca şi cum ar fi contat în faţa lui Dumnezeu (Niehaus, 1992, p. 396).

4,6 „vă voi da"; TM foloseşte perfectul: „v-am dat". Astfel, LXX formulează aici o nouă ameninţare, spre deosebire de TM, care se referă la pedeapsa deja împlinită. Vulg. susţine TM: *ego dedi uobis*. ♦ „clănţănit de dinţi"; TM are: „curăţenie a dinţilor", adică „nimic de mâncare", „foamete". LXX va fi avut aici altă lecţiune, fiind oarecum susţinută de Vulg: *stuporem dentium*. Symmachos şi Theodotion, echivalând cu καθαρισμόν, sprijină TM şi folosesc o imagine pe care a lămurit-o Theodoret în comentariul său: „Celor care nu au nimic de mâncare nu are cum le rămâne nici cea mai mică rămăşiţă între dinţi" (PG vol. 81, col. 1684C). ♦ Acest verset începe o listă de ameninţări şi pedepse, încheiată în v. 11. Refrenul acestor versete este: „şi [tot] nu v-aţi întors către Mine". Pedepsele, „pedagogice", sunt tranzitorii, având scopul de a-i trezi la realitate pe unii care nu au înţeles de vorbă bună.

[7] „Şi Eu am oprit de la voi ploaia
cu trei luni înainte de seceriş.
Şi voi da ploaie peste o cetate,
dar peste altă cetate nu voi da ploaie:
o parte va fi udată de ploaie,
şi altă parte, peste care nu voi da ploaie, se va usca.
[8] Şi se vor strânge două sau trei cetăţi într-o singură cetate
ca să bea apă, şi nicidecum nu se vor sătura,
dar nici aşa nu v-aţi întors către Mine!" zice Domnul.
[9] „V-am lovit cu fierbinţeală şi cu gălbinare;
v-aţi sporit grădinile,
[dar] viile voastre, şi smochinii voştri, şi măslinii voştri le-a mâncat omida,
şi nici aşa nu v-aţi întors către Mine!" zice Domnul.
[10] „Am trimis peste voi moarte pe drumul Egiptului,

4,7 „ploaia"; textul se referă la ploile de iarnă, de la sfârşitul lunii octombrie până la sfârşitul lui februarie, esenţiale pentru recolte. ♦ „Şi voi da"; şi următoarele verbe din acest verset, precum şi cele din v. 8 sunt tot la viitor, însă TM are aici peste tot perfectul. LXX interpretează din nou textul în termenii unei predicţii.

4,8 „se vor strânge"; TM are *nā'ū*, de la verbul *nū'a* „a se clătina, a merge împleticit". În acest context, se referă la condiţia disperată a oamenilor în căutarea apei (*cf.* Niehaus, 1992, p. 400). LXX a citit probabil *no'adū*, ca şi în Num. 16,11 (Wolff, 1977, p. 210). ♦ Vasile cel Mare, într-o predică ţinută pe timp de foamete şi secetă, aplică timpului său cuvintele lui Amos din vv. 7-8 subliniind că Dumnezeu a trimis nenorocirile peste oameni nu spre nimicire, ci spre îndreptare (*Hom.* VIII,2).

4,9 „fierbinţeală" şi „gălbinare"; TM are „mălură" şi „rugină". Termenii medicali din LXX l-au trimis pe Theodoret cu gândul la imaginea lui Dumnezeu „vindecătorul sufletelor" (PG vol. 81, col. 1685A). ♦ „v-aţi sporit... omida"; TM are: „mulţimea grădinilor voastre, viile voastre, smochinii voştri şi măslinii voştri, i-a mâncat lăcusta". Unii interpretează fraza ca fiind formată dintr-o temporală şi o regentă, cum face, de exemplu, KJV: „When your gardens... increased, then the palmerworm devoured them" (Niehaus, 1992, p. 401). În spatele traducerii LXX se simte nuanţa concesivă: „deşi v-aţi înmulţit grădinile, totuşi... le-a mâncat omida".

4,10 „moarte"; TM are: *debher* „ciumă". LXX traduce însă frecvent *debher* prin „moarte". Vulg. redă la fel: *mortem*. Aquila are însă λοιμόν „ciumă". ♦ „pe drumul Egiptului": adică aşa cum trimisese asupra Egiptului; poate fi însă vorba de o epidemie recentă venită din Egipt. Pentru comentatorii antiohieni, „drumul Egiptului" trimite la încercarea disperată (şi nereuşită) a unor israeliţi de a se refugia în Egipt dinaintea invaziei asiriene (vezi, de pildă, Theodor, *Com.*, p. 128). ♦ „iar caii tăi i-am luat în robie", *litt.* „împreună cu robia cailor tăi". ♦ „v-am aruncat": gr. ἀνάγω înseamnă „a ridica, a duce în sus".

şi i-am ucis cu sabia pe tinerii voştri,
iar caii tăi i-am luat în robie,
şi v-am aruncat în flăcări taberele în mânia Mea,
dar nici aşa nu v-aţi întors către Mine!" zice Domnul.
[11] „V-am răsturnat
precum a răsturnat Dumnezeu Sodoma şi Gomora,
şi aţi ajuns ca un tăciune smuls din foc,
şi nici aşa nu v-aţi întors către Mine!" zice Domnul.
[12] „De aceea, aşa voi face cu tine, Israele!
Dar, pentru că aşa voi face cu tine,
pregăteşte-te să-L chemi pe Dumnezeul tău, Israele!
[13] Căci, iată, Eu [sunt] Cel ce întăreşte tunetul şi înfiripă vântul,

---

♦ „v-am aruncat în flăcări taberele în mânia Mea": TM are: „am ridicat duhoarea taberelor voastre până la nări" (şi Vulg. traduce: *ascendere feci putredinem castrorum uestrorum in nares uestras*).

4,12 „să-L chemi [în ajutor]"; TM are: „să-L întâlneşti!", susţinut de Vulg.: *praeparare in occursum Dei tui Israhel*. ♦ În LXX, textul întăreşte ameninţările din versetele anterioare. Deoarece poporul nu s-a întors la Dumnezeu în ciuda ameninţărilor repetate, El va aduce asupră-i pedepsele prevestite. În TM reiese că acele calamităţi naturale au fost un fel de semnal de alarmă de care poporul nu a ţinut însă seama. De aceea, „întâlnirea cu Dumnezeu" va fi înfricoşătoare.

4,13 Acest verset constituie o doxologie, un imn. El îndreaptă atenţia spre măreţia lui Dumnezeu, Creatorul şi Susţinătorul a toate. ♦ Versetul este constituit dintr-o succesiune de participiale, care funcţionează ca epitete, atât în LXX, cât şi în TM. Formulat astfel, textul este un exemplu tipic de titulatură divină folosită în Orientul Apropiat antic, fapt atestat şi de multe inscripţii (Niehaus, 1992, p. 407). *Cf.* şi nota la vv. 9,5-6, *infra*. ♦ „Eu [sunt]" – un „plus" al LXX. În TM versetul începe direct cu seria de participii. ♦ „Cel ce întăreşte tunetul"; TM are: „cel care plăsmuieşte munţii". Opţiunea LXX nu este susţinută de nici una dintre traducerile antice. ♦ „vesteşte oamenilor pe Unsul Său"; TM are: „descoperă oamenilor care e gândul/planul Său". LXX citeşte, în loc de *mah-sēḫō*, *mᵉşiḫō* „unsul Său". Aquila (τίς ὁμιλία αὐτοῦ), Symmachos (τὸ φώνημα αὐτοῦ), Vulg. (*eloquium suum*) susţin TM. Cum era de aşteptat, Theodoret a descifrat versetul de faţă ca o prevestire a venirii lui Hristos (PG vol. 81, col. 1685C). Theodor al Mopsuestiei, în schimb, s-a gândit mai întâi la Cyrus, regele pers care i-a eliberat pe evrei din captivitate (*Com.*, p. 129). ♦ „făureşte zorii şi negura": TM are „face zorii negură". Unele manuscrise ale TM adaugă conjuncţia *waw* între substantive; la fel va fi fost şi textul ebraic pe care l-a redat LXX, fapt care schimbă structura propoziţiei. Vulg. reflectă ambiguitatea: *faciens matutinam nebulam*. ♦ „Dumnezeul Atotputernic"; TM are: „Dumnezeul oştirilor". ♦ Urmând o lecţiune asemănătoare cu a LXX, Ambrozie (*De Spiritu Sancto* II,6) afirmă că aici nu este vorba despre Duhul Sfânt, ci despre „vânt". Dovadă stă şi ordinea

și Îl vestește oamenilor pe Unsul Său,
Cel care făurește zorii și negura,
și pășește peste înălțimile pământului:
Domnul Dumnezeul Atotputernic este numele Său!"

5 [1] Ascultați cuvântul acesta al Domnului, pe care eu îl ridic împotriva voastră în chip de bocet, casă a lui Israel!

[2] A căzut și nicidecum nu se va mai ridica

---

cuvintelor: dacă profetul dorea să ne învețe despre Duhul Sfânt, nu ar fi pus „tunetul" (după LXX) înainte, deoarece acesta nu este mai vechi decât Duhul Sfânt. La fel, „lumina" și „întunericul" amintite mai departe dovedesc faptul că profetul vorbește aici despre lumea creată, nu despre Duhul Sfânt.

5,1-17 Din punctul de vedere al structurii literare, această pericopă constituie o unitate. Este un cântec de jale, un bocet, încadrat de aceleași elemente: v. 1 începe cu anunțarea unui bocet, iar v. 17 încheie pericopa cu imaginea bocetului întregii națiuni. Între aceste două versete sunt cuprinse elemente caracteristice cântului de jale, care apar și în alte texte de acest gen din VT, cum ar fi, de pildă, cântul de jale al lui David la moartea lui Saul și a lui Ionathan (2Rg. 1,19-27). Pericopa cuprinde următoarele componente (*cf.* Stuart, 1987, p. 344): descrierea tragediei (vv. 2-3), chemarea la dialog sau la reacție (vv. 4-6), discurs către cei căzuți (vv. 7-13), îndemn la jale (vv. 16-17). Versetele 14-15 reprezintă o a doua chemare adresată poporului pentru a reacționa și a răspunde la această situație. Cântul este compus cu măiestrie, în această structură de bază fiind incluse referiri la păcatele poporului, amenințări cu privire la pedepsele care vor veni asupra Israelului, un fragment dintr-un imn închinat Domnului (v. 8), precum și făgăduința restaurării. Unii comentatori consideră totuși că textul este compus din oracole separate îmbinate oarecum artificial. Astfel, Wolff (1977, p. 231) afirmă că singurul motiv pentru a trata aceste oracole împreună ar putea fi unul metodologic. Totuși, în ciuda diversității elementelor componente, nu trebuie trecută cu vederea structura simetrică, chiastică, a textului (J. de Waard, „The Chiastic Structure of Amos", *VT* 27, 1977, pp. 170-177, citat în Hubbard, p. 164).

5,1 „cuvântul acesta al Domnului"; TM are „cuvântul acesta", susținut de Vulg.: *uerbum istud*.

5,2 „fecioara lui Israel": poporul e comparat cu o fecioară, care, în chip firesc, ar fi trebuit să devină soție și mamă; acest viitor pare compromis. ♦ „a alunecat pe pământul ei"; TM are: „zace părăsită pe pământul ei". ♦ „nu se va mai ridica... nu este cine să o ridice!": în comentariul său la acest verset, Theodoret are grijă să sublinieze că formularea negativă de aici nu exclude posibilitatea unei mântuiri (universale) viitoare („expresia «nu se va mai ridica» nu contrazice buna vestire a libertății, ci înseamnă doar că evreii nu vor mai trăi niciodată cum făcuseră până atunci și nu vor mai avea un rege propriu"). În același timp, crede Theodoret, „nu este cine să o ridice" se referă strict la un personaj uman (faraonul Egiptului), care nu va fi în stare să-i ajute pe evreii care-și mai puneau nădejde într-însul (PG vol. 81, col. 1688A-B).

fecioara lui Israel;
a alunecat pe pământul ei,
nu este cine să o ridice!
[3] Fiindcă acestea le zice Stăpânul [meu] Domnul:
„[În] cetatea din care ieşeau [la luptă] o mie
vor mai rămâne doar o sută,
şi din care ieşeau [la luptă] o sută
vor mai rămâne zece pentru casa lui Israel!".
[4] Fiindcă acestea le zice Domnul către casa lui Israel:
„Căutaţi-Mă pe Mine şi veţi fi vii!
[5] Şi nu cercetaţi Bethelul,
nici în Galgala nu vă duceţi,
nici spre Fântâna Jurământului nu treceţi,
căci Galgala, înrobită, va fi luată în robie,
iar Bethelul va fi ca şi cum n-ar fi!
[6] Căutaţi-L pe Domnul şi fiţi vii,

5,3 „Stăpânul [meu] Domnul": gr. κύριος κύριος, *litt.* „Domn Domn" echivalează ebr. *'Adhōnay YHWH* (*cf.* şi nota la Iez. 12,10). ♦ „ieşeau": gr. ἐξεπορεύοντο traduce ebr. *yoṣē'th* „a ieşi" (part. fem. sg.), specializat şi pentru ieşirea unei armate spre a se aşeza în linie de luptă.

5,5 „Fântâna Jurământului": TM are *Bᵉ'ēr-Şebha'*, toponim cu sensul „Fântâna celor şapte", dar a fost interpretat – în legătură cu o rădăcină omonimă – şi ca însemnând „Fântâna Jurământului". LXX traduce toponimul, cum a făcut şi în Gen. 21,14.31. ♦ Bethel, Galgala (ebr. *Gilᵉghāl*) şi *Bᵉ'ēr-Şebha'* aveau o semnificaţie profundă pentru Israel. *Bᵉ'ēr-Şebha'*, aflat în partea de sud a lui Iuda, era legat de istoria patriarhilor Avraam şi Isaac (*cf.* Gen. 21; 26). Pentru Bethel şi *Gilᵉgāl*, vezi v. 4,4. ♦ „înrobită, va fi luată în robie": calc după construcţia cu valoare intensivă din ebraică. ♦ „ca şi cum n-ar fi!": TM are *'āwen* „ticăloşie, prăpăd", stabilind un contrast ironic între a doua parte a toponimului teoforic *Bēyth-'Ēl* „Casa lui Dumnezeu" şi *'āwen* (*cf.* Os. 4,15 şi 10,5, unde numele sanctuarului este chiar schimbat în *Bēyth-'āwen*). LXX fie citeşte aici *'ayin*, fie interpretează *'āwen* în sensul de „neexistent" (Wolff, 1977, p. 228). ♦ Vulg.: *inutilis*; KJV: „will come to nought", „va ajunge o nimica"; Radu-Gal.: „va fi spulberat".

5,6 „Căutaţi... fiţi vii": al doilea verb exprimă consecinţa celui dintâi, căci numai Dumnezeu dă adevărata viaţă (*cf.* Deut. 30,15-16). Mai jos (vv. 5,14-15.23-24 etc.) profetul arată mai amănunţit ce înseamnă a-L căuta pe Domnul. ♦ Restul versetului în TM: „ca nu cumva să se năpustească precum focul, casă a lui Iosif, şi să mistuie, şi nu va fi cine să stingă pentru *Bēyth-'ēl*". Aquila, Symmachos, Theodotion, Vulg. susţin TM. Îndemnul divin i-a inspirat lui Theodoret următorul comentariu moralizator: „De aici vedem limpede că din păcatele noastre se aprinde pârjolul nenorocirilor în vreme ce iubirea noastră de Dumnezeu şi râvna sunt răsplătite cu viaţa [veşnică]" (PG vol. 81, col. 1688C).

ca nu cumva să se aprindă ca focul casa lui Iosif
și-l va mistui, și nu va fi cine să[-l] stingă pentru casa lui Israel!
[7] Domnul [este] Cel ce face în înalt judecată
și dreptate a statornicit pe pământ;
[8] Cel care face toate,
și preface și preschimbă în zori umbra morții,
și ziua o întunecă-nspre noapte;
Cel care cheamă apa mării
și o revarsă pe fața pământului,
Domnul Dumnezeul Atotputernic e numele Său!
[9] Cel care împarte prăbușire peste putere
și nenorocire peste întăritură abate.
[10] [Ei] l-au urât pe cel ce mustră la porți
și de cuvântul sfânt le-a fost scârbă.
[11] De aceea, pentru că i-ați luat la pumni pe săraci,

5,7 În TM versetul este total diferit: „Ei prefac în pelin judecata și dreptatea o pun la pământ" (*cf.* și Vulg.: *qui conuertitis in absinthium iudicium et iustitiam in terra relinquitis*). Binomul „judecată... dreptate" (gr. κρίμα... δικαιοσύνη, ebr. *miș^{e}pāṭ... ṣ^{e}dhāqāh*), frecvent mai ales în limbajul profetic, sintetizează atitudinea față de semeni cerută de Dumnezeu: nepărtinire în exercitarea judecății și împlinirea totală a poruncilor divine (vezi și *infra*, v. 5,24).

5,8 Acest verset, împreună cu următorul, reprezintă un fragment de imn (*cf.* notele la vv. 4,13 și 9,5-6). ♦ „Cel care face toate, și preface"; TM are: „Cel care a făcut Pleiadele și Orionul". LXX, spre deosebire de Iov 9,9 și 38,31, nu numește aici aceste constelații. ♦ „Dumnezeul Atotputernic" – adaos LXX.

5,9 În TM: „Cel care străfulgeră nimicire peste cel puternic și nimicire vine peste fortăreață".

5,10 „mustră la porți": TM are „mustră/corectează la poartă". Deciziile judiciare se luau în acel timp la poarta cetății, unde mai-marii cetății se adunau pentru a-i asculta pe martori, pentru a arbitra dispute, cu alte cuvinte pentru a împărți dreptatea. Spațiul din partea interioară a porții cetății, precum și încăperile din jurul ei erau folosite ca săli de judecată. Comentariul lui Theodor al Mopsuestiei discută pe larg feluritele activități (luarea de hotărâri privind viitorul obștei, împărțirea dreptății, primirea soliilor străine) în acest spațiu public, în văzul și auzul tuturor, ceea ce sporește gravitatea încălcărilor pentru care sunt pedepsiți acum cei care le-au săvârșit (*Com.*, p. 132). ♦ „cuvântul sfânt": gr. λόγον ὅσιον; TM are „cel care vorbește cu integritate", referindu-se probabil la martorul cinstit (*cf.* Vulg.: *loquentem perfecte abominati sunt* „l-au urât pe cel care vorbește desăvârșit"; Radu-Gal.: „de cel ce grăiește întru dreptate se scârbesc").

5,11 „i-ați luat la pumni... ați primit de la ei": TM are „îl călcați în picioare pe sărac și partea de grâne i-o luați".

și daruri alese ați primit de la ei,
case de piatră șlefuită [v-]ați clădit,
dar nu veți locui defel în ele!
Vii desfătătoare [v-]ați sădit,
dar nu veți bea defel vinul din ele!
[12] Căci am cunoscut multele voastre impietăți
și tari [sunt] păcatele voastre,
călcându-l în picioare pe cel drept, luând plocoane,
și pe săraci dându-i la o parte la porți!
[13] Așadar, cel care pricepe va tăcea în vremea aceea,
căci vremea este rea.
[14] Căutați binele, și nu răul,
ca să fiți vii!
Și va fi astfel cu voi Domnul Dumnezeul Atotputernic,
după cum ați zis:
[15] «Am urât cele rele și am iubit cele bune!».
Și așezați din nou la porți judecata,
ca să se îndure Domnul Dumnezeul Atotputernic
de cei rămași ai lui Iosif!".
[16] De aceea, acestea le zice Domnul Dumnezeul Atotputernic:
„Pe toate ulițele [va fi] tânguire,
și pe toate drumurile se va spune: «Vai! Vai!»,
va fi chemat țăranul la jelanie,

5,12 „pe săraci dându-i la o parte la porți": procesele săracilor erau amânate la infinit pentru a nu li se face dreptate.

5,13 Acest verset fie exprimă un comentariu personal al profetului, fie este o glosă ulterioară. În vremuri tulburi și pline de silnicie, e riscant să vorbești în apărarea dreptății.

5,14 „Dumnezeul Atotputernic"; TM are: „Dumnezeul oștirilor".

5,15 „Am urât cele rele și am iubit cele bune"; TM are „Urâți răul și iubiți binele!". În LXX, textul apare ca o mărturisire a poporului menită să stârnească mila Domnului (Wolff, 1977, p. 231). În orice caz, este evident că LXX a luat ultimele cuvinte din v. 14 („după cum ați zis") ca introducere la această afirmație. ♦ „cei rămași ai lui Iosif": întoarcerea la Dumnezeu aduce o speranță de salvare. Cei din Regatul de Nord nu vor fi nimiciți cu totul. Se schițează aici tema „rămășiței" asupra căreia se transferă făgăduințele divine, temă dezvoltată amplu de profeții de mai târziu. Theodor al Mopsuestiei explică astfel: „Aici Iosif înseamnă cele zece triburi de la numele celui mai de seamă dintre ele, adică al lui Efraim, care era fiul lui Iosif" (*Com.*, p. 134; *cf.* și Theodoret, în același sens, în PG vol. 81, col. 1693D-1695A).

și la tânguire, și la cei care știu boci;
[17] și pe toate ulițele [va fi] tânguire,
căci voi trece prin mijlocul tău!" a zis Domnul.

[18] „Vai de cei care tânjesc după ziua Domnului!
Spre ce [este] pentru voi ziua aceasta a Domnului?
Căci ea este întuneric, și nicidecum lumină!
[19] Ca atunci când un om fuge din fața leului,
și dă peste el ursoaica;
el se năpustește în casa lui și se reazemă cu mâinile de zid,
și-l mușcă șarpele.
[20] Nu-i oare întuneric ziua Domnului, și nu lumină
și beznă ce nu are licărire-n ea?

5,17 „pe toate ulițele": TM are „în toate viile". ♦ „căci voi trece prin mijlocul tău": aluzie la Ex. 12,12 – de data aceasta „trecerea Domnului" va aduce pedeapsă nu asupra păgânilor, ci chiar asupra poporului, dacă nu se îndreaptă.

5,18-27 După unii comentatori, acest pasaj constituie o singură unitate retorică, în timp ce alții îl împart în două oracole: vv. 18-20 și 21-27 (astfel Wolff, 1977, p. 254). Versetele 18-20 vorbesc despre „ziua Domnului": expresia nu are încă o semnificație eshatologică, ci se referă aici la judecata și pedeapsa care vor veni prin intermediul asirienilor. Cuvintele profetului sunt menite să spulbere falsa siguranță a poporului care considera că „Ziua Domnului" va fi una în care Dumnezeu avea să intervină direct, cum o făcuse de atâtea ori în trecut, aducând eliberarea de toți dușmanii Israelului. Această concepție despre „Ziua Domnului", ca zi de biruință desăvârșită, era bine înrădăcinată în mentalul colectiv al poporului evreu; de aceea profeția lui Amos va fi reprezentat un adevărat șoc pentru ascultători, prin răsturnarea tuturor așteptărilor. ♦ Chiar dacă vv. 21-27 ar reprezenta un alt oracol, sensul acestuia se întregește doar ținând seama de vv. 18-20, care ar putea fi considerate o introducere la acest pasaj (Stuart, 1987, p. 353). Versetele 21-27 specifică motivele pentru care ziua Domnului va fi una de groază, nu de bucurie. Pasajul constituie, probabil, prima critică radicală a cultului pur exterior, fără o atitudine interioară corespunzătoare și fără dragoste de aproapele. Amos se îndreaptă împotriva siguranței celor care cred că practicarea ritualurilor religioase este suficientă, confruntându-i cu Dumnezeul care vrea dreptate și bunătate față de semeni (v. 24).

5,18 „Spre ce [este] pentru voi...?"; Vulg.: *ad quid eam uobis*. La fel în TM. Sensul ar fi: „Ce va însemna cu adevărat această zi a Domnului pentru voi?". Stuart (1987, p. 351) propune: „De ce aveți această așteptare de la ziua Domnului?".

5,20 „întunericul" și „bezna" sunt frecvent folosite în VT ca metafore pentru necaz, nenorocire, suferință și chiar moarte (*cf.* 1Rg. 2,9; Iov 5,14; Ps. 35,6; Prov. 2,13; Is. 5,30; Ps. 91,6; Iov 3,6). Ținutul morții este descris uneori ca un ținut al întunericului (Iov 10,22).

[21] Urât-am, lepădat-am sărbătorile voastre
şi nu mai miros [mireasma jertfelor] la serbările voastre.
[22] Căci şi de-Mi veţi aduce arderile de tot şi jertfele voastre,
nu le voi primi,
şi la arătoasele jertfe de mântuire ale voastre
nu Mă voi uita!
[23] Îndepărtează de la Mine răsunetul cântărilor tale:
muzica instrumentelor tale n-am s-o [mai] ascult!
[24] Şi se va prăvăli ca apa judecata,
şi dreptatea, ca un puhoi de netrecut.
[25] Oare animale înjunghiate şi jertfe Mi-aţi adus [voi] Mie în pustiu vreme de patruzeci de ani, casă a lui Israel?
[26] Ci [acum], aţi luat cortul lui Moloch şi steaua zeului vostru Raiphan,

---

5,21 „nu mai miros": gr. ὀσφρανθῶ echivalează ebraicul *'ārīaḥ*, formă *hiphil* de la *rīyaḥ* „a mirosi", termen tehnic din vocabularul privitor la jertfe, cu sensul de „a primi cu plăcere [o jertfă]". Expresia înseamnă aşadar „nu mai găsesc plăcere". Pentru a evita o eventuală interpretare antropomorfizantă a divinităţii, Theodoret are grijă să tălmăcească expresia de faţă cu „nu voi mai primi" (PG vol. 81, col. 1692C).
5,22 „la arătoasele jertfe de mântuire ale voastre"; LXX spune: σωτηρίου ἐπιφανείας ὑμῶν οὐκ ἐπιβλέψομαι, *litt.* „la ostentaţiile [jertfei] voastre de mântuire nu Mă voi uita". Bibl. 1688: „iviri de mântuirile voastre nu voiu privi". TM are: „la [jertfa] de pace [ebr. *şelem*] din [vitele] voastre îngrăşate nu voi privi". Acest tip de jertfă implica şi o masă comună în care se consumau părţi din animalul sacrificat (*cf.* Ex. 20,24; 24,5). ♦ LXX va fi citit *MR'YKM-* „arătări" în loc de *MRY'YKM* „[animale] alese/îngrăşate". Expresia astfel rezultată, destul de obscură în greacă, a fost lămurită de Theodor al Mopsuestiei după cum urmează: „Şi de-Mi veţi aduce jertfe şi arderi de tot, nădăjduind că astfel Mă voi arăta şi vă voi salva, nu am să le primesc" (*Com.*, p. 136).
5,23 „răsunetul": gr. ἦχος echivalează ebr. *hāmōn* „larmă, zarvă" – zgomotul făcut de o mulţime.
5,24 „Şi se va prăvăli ca apa judecata". Comentatorii consideră că forma verbală din TM exprimă o poruncă: „Ci judecata [dreaptă] să curgă (să se rostogolească)...". ♦ „de netrecut"; TM are: „care nu seacă".
5,25 „animale înjunghiate şi jertfe": TM are „jertfe şi ofrande".
5,26 „cortul lui Moloch şi steaua zeului vostru Raiphan, chipurile lor"; TM are: *sikkūth malᵉkᵉkhem... kiyyūn ṭalᵉmīkem kōkabh 'elohēykhem* „[aţi purtat] pe Sakkuth, regele vostru şi pe Khaiwan, chipurile voastre, steaua zeilor voştri". Ebr. *sikkūth* şi *kiyyūn* au fost interpretate ca redând numele unor divinităţi asiriene, Sakkuth (epitet al zeului Adar) şi Khaiwan. În LXX, Ῥαιφαν ar putea fi o citire greşită a formei ebraice, ceea ce ar presupune un mai vechi *khaiwan*, corespunzător asirianului *ka-ai-va-nu*, echivalentul lui Saturn. Theodor al Mopsuestiei: „zic unii autori că acesta e numele Luceafărului în

chipurile lor, pe care vi le-aţi făurit vouă înşivă.
[27] Iar [Eu] vă voi strămuta dincolo de Damasc!"
zice Domnul – Dumnezeul Atotputernic [e] numele Său.

6 [1] „Vai de cei care nesocotesc Sionul
şi de cei care s-au încrezut în muntele Samariei!
Au cules pârga neamurilor
şi au intrat ei înşişi.
Casă a lui Israel, [2] treceţi cu toţii şi vedeţi!

---

ebraică" (*Com.*, p. 136). Se presupune că pasajul constituie o inserţie ulterioară deportării celor din Regatul de Nord în Asiria. În Orientul Apropiat antic purtarea idolilor în procesiune era o practică obişnuită: de pildă, unele texte antice descriu modul în care zeii erau duşi din templele lor într-o curte centrală, unde li se oferea carne pe un platou de aur; apoi aceasta era luată pentru a fi consumată de împărat şi curtea acestuia. Era, de asemenea, obişnuit ca regele cuceritor să confişte zeii celor învinşi, considerându-se că în luptă zeii lor fuseseră biruitori asupra zeilor duşmanilor. Astfel, ideea textului nu este că poporul urma să îşi ducă zeii în robie, acest lucru fiind făcut de învingători, ci mai degrabă sugerează că israeliţii urmaseră aceleaşi practici ca şi popoarele păgâne din jurul lor (Niehaus, 1992, p. 434).

5,27 „dincolo de Damasc": atât Theodor al Mopsuestiei (*Com.*, p. 137), cât şi Theodoret (PG vol. 81, col. 1693A) lămuresc această referire la Damasc cu ajutorul unui citat din NT (Fp. 7,43), unde pasajul de faţă apare sub forma „vă voi strămuta dincolo de *Babilon*", o referire clară la robia babiloniană.

6,1-7 Capitolul 6 se împarte în două pericope: vv. 1-7 şi 8-14. Primul oracol constituie o unitate. Atenţia se îndreaptă spre conducătorii poporului şi spre modul lor de viaţă. De data aceasta cuvintele profetului nu sunt adresate numai Regatului de Nord, ci şi celui al lui Iuda (v. 1). Descrierea amănunţită a opulenţei şi inconştienţei în care trăiesc aceşti oameni pune în evidenţă şi mai mult dezastrul exilului care îi aşteaptă. ♦ Augustin foloseşte pasajul din vv. 1-6 ca un exemplu de elocvenţă biblică, în seria din tratatul *De doctrina christiana* IV,48-59. ♦ Textul LXX prezintă diferenţe majore faţă de TM.

6,1 „nesocotesc [gr. ἐξουθενέω, *litt.* «a socoti drept nimic», «a dispreţui»] Sionul": TM are: „stau fără grijă / o duc bine în Sion". Este posibil ca LXX să fi considerat nelalocul ei mustrarea către cei din Sion, în contextul oracolelor lui Amos, interpretând diferit textul ebraic (*cf.* Wolff, 1977, p. 270). În acest mod, destinatarii cuvintelor profetice rămân doar conducătorii Regatului de Nord. ♦ „Au cules pârga neamurilor": TM are: „[vai] celor de vază din neamul cel mai de frunte". Vulg. redă aproximativ la fel: *optimates capita populorum*. Radu-Gal.: „boierilor celui dintâi popor". ♦ „şi au intrat ei înşişi. Casă a lui Israel..."; TM are: „şi intră la ei Casa lui Israel". În LXX, ultimele cuvinte sunt puse în legătură cu versetul următor.

6,2 „treceţi cu toţii"; TM are: „treceţi către *Kal'neh*". Traducătorul LXX va fi văzut, în începutul numelui propriu, ebraicul *kol* „tot". ♦ „la Emath Rabba"; TM are: „la Hamat

Şi de acolo treceţi până la Emath Rabba,
și de acolo coborâţi până la Geth, [cetatea] Străinilor,
cele mai puternice dintre regatele acestea toate,
oare-s mai întinse hotarele lor ca hotarele voastre?
[3] Cei care se îndreaptă spre ziua cea rea,
cei care se apropie şi îmbrăţişează sabaturi mincinoase,
[4] cei care dorm pe paturi de fildeş
şi se destrăbălează-n aşternuturile lor,
şi se hrănesc cu iezi din turme
şi cu viţei neînţărcaţi de la cirezi,
[5] cei care bat din palme la sunetul de strune
stătătoare au socotit [toate acestea] şi nu trecătoare;

---

cea mare". Vulg.: *in Emath magnam.* ♦ „Străinilor": TM are „filistenilor". ♦ „cele mai puternice dintre regatele acestea toate": TM are „[sunt] oare mai bune decât aceste regate?". Radu-Gal.: „Sunt ele, oare, mai bune decât împărăţiile acestea?". ♦ Identificarea oraşului Kalne rămâne nesigură. Apare în Gen. 10,10 ca una dintre cele patru cetăţi babiloniene importante din regatul lui Nimrod. E posibil să fie acelaşi Kalne din Is. 10,9. Hamat se găsea în Siria (actuala Hama), la cca 200 km de Dan, apărând uneori ca o dorită limită extrem-nordică a lui Israel (*cf.* Num. 34,8; Iis. Nav. 13,5). A făcut efectiv parte din regatul israelit în timpul lui David şi Solomon. Între 900 şi 720 î.H. Hamat a fost capitala unui mic regat prosper, însă a fost recucerită de Ieroboam al II-lea, ajungând mai târziu sub stăpânire asiriană şi babiloniană (Ier. 39,5). În secolul al II-lea î.H., Antiochos al IV-lea Epiphanes a luat-o în stăpânire, numind-o Epiphaneia. ♦ Întrebarea profetului este ironică. Deşi Israel şi Iuda ar fi trebuit să fie mai bune decât regatele din jur, datorită legământului cu Dumnezeu, totuşi ajunseseră să nu se deosebească întru nimic de acestea.

6,3 „Cei care se îndreaptă (ἐρχόμενοι) spre ziua cea rea": ed. Ziegler are „Cei ce se roagă (εὐχόμενοι) pentru ziua cea rea". TM are: *ham'naddīm l'-yōm rā'* „cei care daţi la o parte ziua cea rea", referindu-se la faptul că aceştia respingeau profeţia lui Amos cu privire la ziua judecăţii. Traducătorul va fi citit *HMNDRYM* (de la *NDR*) în loc de *HMNDYM* (de la *NDH*) (*cf.* LEH, *s.u.* ἔρχομαι). ♦ „cei care se apropie şi îmbrăţişează sabaturi mincinoase": TM are „şi apropiaţi sceptrul silniciei", susţinut şi de Vulg.: *adpropinquatis solio iniquitatis.* Radu-Gal.: „şi totuşi aduceţi înspre voi stăpânirea silniciei". Traducătorul va fi vocalizat *şabhath* „sabat" în loc de *şebheth* „sceptru, „stăpânire, tron" (*cf.* Stuart, 1987, p. 358).

6,4 „se destrăbălează"; TM: „se întind, se lungesc". ♦ „viţei neînţărcaţi [*litt.* «de lapte»] de la cirezi"; TM: „şi viţei din staul", adică cei puşi la îngrăşat.

6,5 „la sunetul de strune", *litt.* „la sunetul instrumentelor muzicale". ♦ În TM versetul este: „care lălăie în sunet de harfă, ca David îşi născocesc cântări/instrumente muzicale".

[6] cei care beau vinul strecurat
şi se ung cu mirurile cele mai alese,
şi n-au suferit defel de nimicirea lui Iosif.
[7] De aceea, acum vor fi duşi în robie de sub stăpânirea conducătorilor [lor],
şi va fi îndepărtat nechezatul cailor din Efraim.
[8] Căci S-a jurat Domnul pe Sine Însuşi:
«De vreme ce Eu M-am scârbit de toată obrăznicia lui Iacob,
şi pământurile lui Îmi sunt urâte,
voi prăpădi Cetatea cu toţi locuitorii din ea!».
[9] Şi va fi [aşa]: dacă vor mai rămâne zece bărbaţi într-o casă, vor muri şi ei şi o rămăşiţă va fi lăsată în urmă [10] şi îi vor lua rudele lor şi se vor sili să

6,6 „beau vinul strecurat": TM are „beau vinul din lighene" (*i.e.* vase foarte mari). Pentru cititorii din lumea greco-romană, a bea vinul strecurat e un semn de lux nemăsurat, după cum sugerează şi felul cum Theodoret parafrazează, în comentariul său, versetul de faţă: „vin din cel de soi şi încă şi acela curăţat [de orice impuritate]" (PG vol. 81, col. 1693C).
6,7 Versetul reprezintă concluzia acestui oracol: din pricina felului lor de viaţă, aceşti oameni vor fi duşi în robie. ♦ „de sub stăpânirea conducătorilor"; unii interpretează aici „[în robia] celor puternici de la început" – *cf.* NETS. TM are: „în fruntea deportaţilor", susţinut şi de Vulg.: *migrabunt in capite transmigrantium*. Astfel, primii dintre oameni, cei mai bogaţi şi mai distinşi, vor fi primii duşi în robie. ♦ „şi va fi îndepărtat nechezatul cailor din Efraim": TM are „şi va înceta petrecerea celor tolăniţi".
6,8-14 Unitatea ultimei părţi a capitolului 6 nu e evidentă, unii comentatori considerând vv. 12-14 un oracol separat (astfel Wolff, 1977). Totuşi, ceea ce dă unitate întregului pasaj este tematica sa, care se concentrează asupra distrugerii Israelului. Astfel, toate aşteptările poporului şi încrederea în propriile puteri (v. 13) vor fi răsturnate.
6,8 „S-a jurat Domnul pe Sine Însuşi" – *cf.* nota la v. 4,2 ♦ În TM, începutul versetului este: „S-a jurat Stăpânul meu, *YHWH*, pe Sine Însuşi – oracol al lui *YHWH*, Dumnezeul oştirilor...". ♦ „obrăznicia": gr. ὕβρις „lipsă de măsură, trufie, înfumurare, obrăznicie". ♦ „pământurile"; TM: „palatele/fortăreţele" (*cf.* Vulg.: *domos*). ♦ „cu toţi locuitorii din ea": TM are *litt.* „cu plinătatea ei". LXX a interpretat expresia ebraică ce desemnează „tot ce se află înăuntru".
6,9 „o rămăşiţă va fi lăsată în urmă", *litt.* „vor fi lăsaţi să rămână cei rămaşi". Aceste cuvinte sunt un „plus" al LXX.
6,10 Începutul versetului în TM este dificil: *litt.* „ruda lui şi cel care arde/incinerează va scoate oasele lui din casă şi va zice celui/celor din laturile casei...". Faptul că se vorbeşte despre „incinerare" a dus la presupunerea că situaţia de catastrofă a dus la o epidemie, deoarece numai în astfel de situaţii cadavrele ar fi fost arse (*cf.*, *e.g.*, TOB, nota *ad loc.*). Socotind că pasajul de faţă e din cale afară de obscur, Theodor al Mopsuestiei l-a explicat pe larg (*Com.*, pp. 139-140), oprindu-se asupra referirii enigmatice din final la tăcerea

le scoată osemintele din casă. Şi se va zice către mai-marii casei: «A mai rămas [cineva] la tine?». Şi [acesta] va zice: «Nu!». Şi va zice: «Taci, ca să nu se numească numele Domnului!»

[11] Căci, iată, Domnul dă poruncă
şi va lovi casa cea mare cu strivituri,
iar casa cea mică, cu crăpături.
[12] Oare vor alerga prin stâncării caii?
Oare vor tăcea [ei] printre iepe?
Că aţi întors voi spre mânie judecata
şi rodul dreptăţii, spre întărâtare,
[13] [voi,] care nu vă bucuraţi de nici un cuvânt,

---

israeliţilor, pe care a tălmăcit-o astfel: „abia atunci vor sta să cugete din ce pricină s-au abătut răutăţi aşa multe şi aşa de mari asupra lor şi-şi vor da seama că totul s-a întâmplat pentru că au neglijat slujirea lui Dumnezeu, trecând numele Dumnezeului universului sub tăcere şi închinându-se idolilor". În schimb, pentru Theodoret (PG vol. 81, col. 1696C) tăcerea aceasta e semnul uluirii celor care îşi dau seama că pedepsele abătute asupra lor au fost îngăduite chiar de Dumnezeu.

6,11 „casa cea mare cu strivituri, iar casa cea mică, cu crăpături": gr. τὸν οἶκον τὸν μέγαν θλάσμασιν καὶ τὸν οἶκον τὸν μικρὸν ῥάγμασιν; de remarcat aliteraţia din textul LXX, care încearcă să o redea pe cea din TM: *rᵉsīsīm... bᵉqi'īm*. Primul este un *hapax*, care s-ar putea traduce „bucăţi", iar al doilea, care mai apare doar în Is. 22,9, s-ar putea traduce „spărturi". Theodor al Mopsuestiei a explicat astfel cele două cuvinte: „[Domnul] va face să fie nimicite unele case numai în parte (asta înseamnă «crăpături»), iar altele cu totul (acesta e înţelesul cuvântului «strivituri»)", nu pentru a face deosebire între casa bogatului şi cea a săracului, ci pentru a sugera că nimeni nu va putea scăpa de pedeapsă (*Com.*, p. 141).

6,12 „Oare vor tăcea [ei] printre iepe?"; TM are: „sau va ara [cineva] cu boii?". Verbul *ḥāraş* „a ara" are un omonim care înseamnă „a tăcea". S-a propus şi o emendare a textului din care ar rezulta: „sau va ara marea cu boii?". ♦ „mânie": TM are „otravă". ♦ „întărâtare": TM are „pelin". ♦ Întrebările retorice ale profetului fac apel la situaţii absurde pentru a provoca un răspuns din partea receptorilor. Răspunsul normal la aceste întrebări este unul negativ, însă Amos doreşte să arate că, oricât de nefireşti ar fi aceste situaţii, judecătorii din Israel au făcut ceva şi mai nefiresc. Ceea ce nici un animal sau stăpân de animale nu ar face este tocmai ce fac oamenii atunci când iau mită sau îşi bat joc de dreptul celorlalţi (*cf.* Wolff, 1977, p. 285). Pentru comentatorii patristici însă, imaginea cailor fremătând e menită să sugereze întărâtarea oştirii duşmane împotriva israeliţilor, care i-au aţâţat pe năvălitori cu silniciile şi nedreptăţile lor (Theodor, *Com.*, p. 141), sau, dimpotrivă, iureşul năvalnic al duşmanilor bucuroşi de pradă, asemenea unor armăsari în călduri ce nechează la vederea iepelor (Theodoret, PG vol. 81, col. 1696D).

6,13 „care nu vă bucuraţi de nici un cuvânt": gr. ἐπ' οὐδενὶ λόγῳ: TM are „Se bucură pentru *lo' dābhār*" – joc de cuvinte ironic bazat pe sensul literal al numelui cetăţii

care ziceți: «Oare nu prin puterea noastră ne-am dobândit coarne?».
[14] De aceea, iată, Eu voi ridica asupra voastră,
casă a lui Israel, un neam
și vă vor strâmtora, ca să nu pătrundeți în Emath
și până la puhoiul dinspre soare-apune!"

7 [1] Astfel mi-a arătat mie Domnul: iată, o prăsilă de lăcuste sosind în zori și, iată, o omidă, una singură: regele Gog. [2] Și când a sfârșit de mâncat iarba din țară, am zis:

Lō'-D^e bhār menționată în Iis. Nav. 13.26 și în 2Rg. (LXX) 9,4-5; 17,27, care se poate interpreta: „niciun lucru/cuvânt", „nimic". LXX traduce toponimul; la fel Symmachos: ἀλόγως „fără cuvânt"; Vulg.: *in nihili* „în nimic". Unii comentatori recurg în acest loc la o soluție similară și pentru TM, în timp ce majoritatea resping această opțiune (astfel Wellhausen, Wolff, Stuart). ♦ „ne-am dobândit coarne"; TM are iarăși un joc de cuvinte bazat pe numele cetății *Qar^e nāyim*, care înseamnă literal: „o pereche de coarne". În ebraică, *qeren* „corn" e o metaforă uzuală pentru „putere". Din nou, LXX, la fel ca Vulg. (*cornua*), traduce toponimul. Israel se simțea sigur și încrezător în puterea sa, uitând de Dumnezeu. ♦ *Lō'-D^e bhār* era o cetate importantă de graniță, situată în Galaad, la aproximativ 5 km est de Iordan și la 16 km sud de Marea Galileei. *Qar^e nāyim* se găsea în câmpia Basanului, pe drumul spre Damasc, și reprezenta un punct strategic. Se presupune că ambele cetăți fac parte din cele recucerite de Ieroboam al II-lea (*cf.* 4Rg. 13,25).

6,14 După „casă a lui Israel", TM are în plus „oracol al lui *YHWH*, Dumnezeul oștirilor". ♦ „ca să nu pătrundeți în Emath"; TM are: „de la *L^e bō' Ḥamāth*" sau „de la intrarea în Ḥamāth" (*cf.* și Symmachos, ἀπὸ εἰσόδου, și Vulg., *ab introitu*). ♦ „până la puhoiul dinspre soare-apune": TM are „până la torentul/valea *'Ărābhah*". Toponimul denumește două realități geografice: o vale adâncă situată între Marea Moartă și golful Aqaba, de unde și numele de *Marea 'Ărābhah* (Deut. 3,17; Ios. 3,16), dar și un torent afluent al Iordanului înainte de vărsarea acestuia în Marea Moartă. Aici pare a fi vorba de acesta din urmă. Ḥamāth era extrema nordică a teritoriului cucerit de Israel la est de Iordan (*cf.* Iis. Nav. 13,5), iar *'Ărābhah*, extrema sudică (*cf.* 3Rg. 8,65). Ieroboam al II-lea recucerise aceste teritorii (*cf.* 4Rg. 14,25).

7,1 Cu acest verset începe ultima parte a Cărții lui Amos, caracterizată de cinci viziuni ale profetului (vv. 7,1-3.4-6.7-9; 8,1-3; 9,1-4). Tot aici întâlnim și o secțiune autobiografică (vv. 7,10-17), singura de acest fel din carte. Există motive pentru a considera vv. 7,1-8,3 o secțiune unitară. În acest pasaj întâlnim patru din cele cinci viziuni ale lui Amos, precum și versetele autobiografice. Cele patru viziuni urmează o structură similară: în vv. 7,1-3 și 7,4-6: a) viziunea care semnifică primejdia; b) Amos mijlocește pentru iertare; c) Domnul îl ascultă și nu mai pedepsește. Următoarele două viziuni, vv. 7,7-9 și 8,1-3, prezintă o formă puțin diferită: a) viziunea care semnifică primejdia; b) Domnul îl întreabă pe Amos; c) Amos răspunde; d) Domnul explică. ♦ „o prăsilă de lăcuste": TM are o construcție participială, *yōṣer gobhay*, *litt.* „plăsmuitor de lăcuste"

„Doamne, Doamne, fii îngăduitor!
Cine îl va ridica pe Iacob?
Căci s-a împuţinat [grozav].
[3] Pară-Ţi, Doamne, rău de aceasta!".
„Ci aceasta nu va fi!" zice Domnul.

[4] Astfel mi-a arătat mie Domnul: iată, a chemat Domnul judecata prin foc, şi a mistuit hăul cel mare şi a mistuit partea.

(*cf.* Vulg. *fictor lucustae*). ♦ „sosind în zori"; TM are „când începea să crească otava": este iarba care începe să crească după ploile târzii din martie şi aprilie (*cf.* Niehaus, 1992, p. 451). ♦ „şi, iată, o omidă, una singură: regele Gog": TM are „era otava de după cositul regelui". Deşi acest obicei nu este menţionat în vreun alt loc, se pare că regele lua, ca un fel de taxă, o parte din iarba cosită, probabil pentru a întreţine hergheliile regale şi caii de luptă. Prin urmare, o invazie de lăcuste, după ce regele îşi luase partea, ar fi fost devastatoare pentru restul populaţiei. Pentru comentatorii antiohieni, lăcustele şi omida sunt nume simbolice ale asirienilor şi babilonienilor (Theodor, *Com.*, p. 143; Theodoret, PG vol. 81, col. 1697B). Prezenţa lui Gog, regele „sciţilor" (adică al nomazilor veniţi din nord), este explicată în mod diferit: pentru Theodor el este un aliat al asirienilor şi babilonienilor, în vreme ce Theodoret crede că menirea lui e să indice numărul năvălitorilor, la fel de copleşitor precum cel al oştirii pe care o va aduce Gog asupra Ierusalimului.

7,2 „Şi când a sfârşit de mâncat... am zis", *litt.* „Şi va fi de va sfârşi de mâncat iarba din ţară şi am zis". TM: „Şi a fost [aşa]: după ce au sfârşit de mâncat...". ♦ „Doamne, Doamne": TM are „Stăpâne *YHWH*" – la fel la v. 5. ♦ „fii îngăduitor": TM are „Te rog, iartă". ♦ „Cine îl va ridica pe Iacob?": TM are „Cum [*litt.* «cine»] va sta/rezista Iacob?". ♦ „Căci s-a împuţinat": TM are „Căci este mic".

7,3 „Pară-Ţi, Doamne, rău de aceasta!". LXX interpretează aici imperativ. TM are „I-a părut rău Domnului de aceasta". La fel şi în v. 6. Expresie frecventă în Biblie pentru a arăta milostivirea lui Dumnezeu, care renunţă la pedeapsă. ♦ Pe lângă vestirea cuvântului lui Dumnezeu, profetul are şi rol de mijlocitor (*cf.* 3Rg. 18,42; Is. 37,4; Ier. 14,7-12; Gen. 20,7; Num. 11,2; 21,7 etc.). Dacă oamenii resping mesajul profetului şi refuză să se întoarcă la Domnul, nu mai e loc nici de mijlocire (în ultimele trei vedenii ale lui Amos: vv. 7,8; 8,2; 9,1).

7,4 „hăul cel mare" redă expresia ebraică *tᵉhôm rabbâh*, expresie care denumeşte oceanul (Gen. 7,11) sau Marea Roşie trecută de israeliţi (Is. 51,10); în sens metaforic, apare despre dreptatea lui Dumnezeu (Ps. 35,6). ♦ A doua viziune e mai teribilă decât cea dintâi. Focul judecăţii lui Dumnezeu mistuie atât adâncul sau marea, cât şi pământul lui Israel. Imaginea trimite spre cuvintele lui Dumnezeu din Deut. 32,22. ♦ „partea"; Rahlfs nu are decât τὴν μερίδα „partea"; manuscrisele Vaticanus (B) şi Venetus (V) adaugă Κυρίου „Domnului" (vezi aparatul critic *ad loc.* în ed. Ziegler, p. 198), ceea ce s-ar referi la Ţara sfântă. TM are *haḥēleq* „partea, ţinutul". Cel mai probabil se referă aici la întregul

[5] Şi am zis:
„Doamne, Doamne, încetează odată!
Cine îl va ridica pe Iacob?
Căci s-a împuţinat [grozav].
[6] Pară-ţi, Doamne, rău de aceasta!”.
„Ci aceasta nicidecum nu va fi!” zice Domnul.

[7] Astfel mi-a arătat mie Domnul: iată, un om stătea în picioare pe un zid de adamant; şi-n mâna lui, adamant. [8] Şi a zis Domnul către mine: „Ce vezi tu, Amos?”. Iar eu am zis: „Adamant”. Şi a zis Domnul către mine:
„Iată, Eu aşez adamant
în mijlocul poporului Meu, Israel;
nu-l voi mai trece cu vederea!
[9] Şi vor fi nimicite altarele de râs

ţinut al lui Israel (*cf.* Niehaus, 1992, p. 454). Theodoret: „«Judecată» a numit profetul sentinţa cea dreaptă a lui Dumnezeu; «foc» îi numeşte pe duşmani; «hăul cel mare», neamurile nenumărate înrobite de aceştia; «partea», pe Israel” (PG vol. 81, col. 1697B-C).

7,5 „încetează odată”: gr. κόπασον δή – de fapt, o rugăminte accentuată. TM are „încetează, Te rog” (ebr. *ḥadhal-nā'*).

7,7 „un om stătea”: ed. Ziegler are „unul stătea”. TM are: „Stăpânul meu (*'Adhōnay*) stând” (*cf.* Vulg.: *Dominus stans*). ♦ „zid de adamant”: gr. ἀδαμάντιος se referă la un metal foarte tare sau la piatră dură (granit, diamant). TM are *hōmath 'anākh*; *'anākh* este un *hapax legomenon* care se referă la un metal. Compararea cu cuvintele din aceeaşi rădăcină din akkadiană a dus la presupunerea că ar fi vorba de cositor, foarte căutat pentru că intra în aliajul din care se făceau cele mai rezistente arme. Altă interpretare identifică aici „firul cu plumb”, unealta folosită pentru a verifica verticalitatea unui zid. Imaginea ar putea sugera deci fie că Dumnezeu Îşi pregăteşte armele nimicitoare, fie că verifică dreptatea poporului. ♦ Folosirea acestui cuvânt akkadian nu este întâmplătoare, aceasta fiind limba Asiriei, care numai în câţiva ani avea să cucerească Israelul. Poziţia lui Dumnezeu deasupra zidului semnifică autoritatea Lui, iar metalul poate simboliza puterea asiriană (Niehaus, 1992, p. 456). Textele din Orientul Apropiat antic folosesc uneori imaginea unor ziduri de metal având conotaţii militare. Pentru interpreţii antiohieni însă, care pornesc de la textul LXX, profeţia se referă fie la pedeapsa neclintită şi aspră a lui Dumnezeu (Theodor, *Com.*, p. 145), fie la „suferinţa aspră şi trainică, asemeni adamantului”, pe care o va pricinui Dumnezeu israeliţilor (Theodoret, PG vol. 81, col. 1697C-D).

7,8 „nu-l voi mai trece cu vederea”, *litt.* „nu voi continua să trec pe lângă el” – semitism. Sensul este „nu-i voi mai îngădui faptele”.

7,9 „altarele de râs”: gr. βωμοὶ τοῦ γέλωτος. LXX foloseşte cuvântul specializat pentru altarele păgâne, aşa cum, mai jos, ceremoniile lui Israel sunt asimilate cu cele păgâne.

și ritualurile [păgâne] ale lui Israel vor fi pustiite,
și Mă voi ridica asupra casei lui Ieroboam cu sabie!".

[10] Și a trimis vorbă Amasias, preotul din Bethel, către Ieroboam, regele lui Israel, zicând: „Amos stârnește tulburări împotriva ta în mijlocul casei lui Israel. Și nicidecum nu va putea țara să rabde toate cuvintele lui! [11] Căci, iată, așa zice Amos:
«De sabie va pieri Ieroboam,
iar Israel, robit, va fi dus departe de țara sa!»".

[12] Și a zis Amasias către Amos: „Tu, [cel] cu vedeniile, du-te, pleacă din țara aceasta în pământul lui Iuda și acolo trăiește-ți traiul și acolo profețește! [13] Dar în Bethel să nu mai profețești, fiindcă e locul sfânt al regelui și

---

TM are: „înălțimile lui Isaac". LXX a tradus numele propriu. ♦ „ritualurile": gr. αἱ τελεταί desemnează riturile păgâne de inițiere în misterii. TM are „sanctuarele lui Israel".

7,10-17 Este singura secțiune în care se spune ceva despre biografia lui Amos. Faptul că se folosește persoana a III-a nu este în sine un contraargument împotriva caracterului autobiografic al pasajului. Narațiunea autobiografică la persoana a III-a este bine atestată în VT, precum și în Orientul Apropiat antic. ♦ Textul descrie reacția oficială la profeția lui Amos, precum și răspunsul lui Dumnezeu la această reacție (v. 17). Mesajul lui Amos era de mare actualitate, din moment ce a stârnit o reacție atât de dură și de promptă. ♦ Una dintre problemele care se ridică aici este relația cu cele patru viziuni. Mai precis, de ce un text biografic este inclus între viziunea a treia și a patra, părând să întrerupă unitatea secțiunii vv. 7,1–8,3? Dintre ipotezele propuse, cea mai plauzibilă îi aparține lui Stuart (1987, pp. 369-370): cele patru viziuni au avut loc în decursul unui timp mai îndelungat, iar evenimentele din vv. 7,10-17 s-au petrecut după a treia viziune, așa cum ni le prezintă materialul canonic. Profeția lui Amos trebuie să-i fi iritat ani întregi pe mulți din Regatul de Nord, însă picătura care a umplut paharul va fi fost condamnarea directă a regelui Ieroboam al II-lea (v. 9).

7,10 „stârnește tulburări": TM are „a uneltit", susținut și de Vulg.: *rebelauit*.

7,11 „Israel, robit... țara sa!" – *cf.* nota la v. 5,5. Refren reluat în v. 7,17.

7,12 „Tu, [cel] cu vedeniile": gr. ὁ ὁρῶν, *litt.* „cel care vezi/vede". Valoarea depreciativă rezultă mai ales din context. Theodor al Mopsuestiei a insistat, în comentariul său, asupra folosirii ironice a termenului în contextul de față (*Com.*, p. 146). ♦ „acolo trăiește-ți traiul": TM are o expresie idiomatică, *litt.* „mănâncă acolo pâine", cu sensul: „câștigă-ți existența", *cf.* Gen. 3,19.

7,13 „locul sfânt al regelui și casa domniei": la sciziunea dintre cele două regate, Ieroboam I construise cele două sanctuare, de la Bethel și Dan, pentru a evita ca supușii săi să rămână în legătură cu Templul din Ierusalim (*cf.* 3Rg. 12,26-33). Faptul că tocmai preotul de la Bethel (toponim ce înseamnă „Casa lui Dumnezeu") afirmă că sanctuarul este proprietatea regelui subliniază decadența religioasă a Regatului de Nord.

casa domniei!". [14] Şi a răspuns Amos şi a zis către Amasias: „Eu n-am fost profet, nici fiu de profet, ci doar păstor de capre am fost, şi culegător de dude. [15] Şi m-a luat Domnul de la turme şi a zis Domnul către mine: «Du-te, profeţeşte împotriva poporului Meu, Israel!». [16] Şi acum, ascultă cuvântul Domnului:

Tu zici: «Nu profeţi împotriva lui Israel, să nu stârneşti gloata împotriva casei lui Iacob!».

[17] Acestea le zice Domnul:
«Femeia ta va curvi în cetate,
şi fiii tăi şi fiicele tale de sabie vor cădea,
iar pământul tău va fi măsurat cu funia.
Şi tu însuţi te vei sfârşi în ţară necurată,
iar Israel, robit, va fi dus departe de ţara sa!»".

8 [1] Astfel mi-a arătat mie Domnul: iată, un coş de păsărar! [2] Şi a zis: „Ce vezi tu, Amos?". Iar eu am zis: „Un coş de păsărar". Şi a zis Domnul către mine:

7,14 „fiu de profet": expresia denumeşte, în ebraică, apartenenţa la un grup de profeţi (*cf.* 1Rg. 10,10; 3Rg. 20,35; 4Rg. 2,3). Theodor al Mopsuestiei a văzut aici o referire la provenienţa divină a mesajului profetic, parafrazând spusele profetului astfel: „Nu am învăţat profeţia ca pe un meşteşug, nici nu am primit-o moştenire de la părintele meu, căci ea este rodul lucrării harului dumnezeiesc şi e dăruită acelora pe care Dumnezeu îi găseşte vrednici de ea" (*Com.*, p. 146). ♦ „de capre": TM are „de vite". ♦ „culegător": gr. κνίζω înseamnă, mai degrabă, „a zgâria, a ciupi". ♦ „dude": gr. συκάμινα; zeama de dude era folosită în cosmetică. TM are „ciupitor de sicomori". Fructul sicomorului (pom înrudit cu smochinul) se folosea drept nutreţ; se obişnuia crestarea codiţei fructului (sau, după alţii, chiar a fructului) pentru a-i grăbi coacerea. Ocupaţia exactă a profetului nu e lesne de ghicit, traducătorii antici propunând aici tălmăciri pe cât de diferite, pe atât de obscure. Theodoret, care le pomeneşte pe toate (Aquila: „cel ce veghează sicomorii"; Theodotion: „cel care sapă şanţuri împrejurul sicomorilor"; Symmachos: „proprietar de sicomori"), invocă mărturia oculară a unui călător în Palestina, care crede că e vorba aici de sicomori, ale căror fructe nu se coc dacă nu sunt mai întâi crestate (PG vol. 81, col. 1700B-C). În schimb, Theodor al Mopsuestiei crede că în text ar fi vorba de smochini, profetul nefiind decât unul care „sapă şi îngrijeşte" smochinii, adică, prin extensie, agricultor (*Com.*, p. 147).

7,16 „să nu stârneşti gloata împotriva..."; TM are: „nu mai scuipa asupra" (verbul *nāṭaph* înseamnă *litt.* „a picura"). ♦ „casei lui Iacob"; TM: „casei lui Isaac".

8,1 Acest verset introduce a patra viziune a profetului. Din punct de vedere formal, ea este aproape identică cu precedenta. În acelaşi timp însă duce mai departe şi completează

„A venit sfârşitul peste poporul Meu, Israel,
nu-i voi mai trece cu vederea!
[3] Şi se vor văicări grinzile Templului;
în ziua aceea – zice Domnul – mulţi [vor fi] cei căzuţi în tot locul.
Voi aşterne tăcere".

[4] „Ascultaţi, dar, acestea, [voi] cei ce-l oropsiţi în zori pe nevoiaş
şi-i asupriţi pe cei săraci din ţară,
[5] cei care ziceţi: «Nu mai trece-odată luna,

---

tabloul distrugerii Israelului, accentuând inevitabilitatea pedepsei: sfârşitul a şi venit. Viziunea se încheie, în v. 3, cu o imagine a morţii care va cuprinde întregul popor şi chiar inima religiei naţionale: Templul. ♦ „Un coş de păsărar": TM are *k^elûbh qāyiţ* „un coş cu fructe de sfârşit de vară". Aquila, Symmachos şi Theodotion confirmă TM.

8,2 „sfârşitul": cuvântul care oferă cheia interpretării acestei viziuni. În ebraică este un joc de cuvinte între *qāyiţ* şi *qeţ* „sfârşit".

8,3 „grinzile Templului"; TM are: „cântările de la palat/Templu". Traducătorul LXX va fi citit *SDRWT* în loc de *ŞYRWT* (*cf.* LEH, *s.u.* φάτνωμα). Vulg. echivalează prin *cardines templi* „ţâţânile Templului". Theodoret: „profetul numeşte «văicăreala grinzilor Templului» vaietele celor măcelăriţi înăuntrul Templului şi trosnetul lemnului arzând" (PG vol. 81, col. 1701A). ♦ „zice Domnul": TM are „oracol al Stăpânului meu, *YHWH*"; la fel la vv. 9 şi 11, *infra*. ♦ „mulţi cei căzuţi în tot locul. Voi aşterne tăcere": TM are *litt.* „multe leşuri în tot locul a aruncat tăcere", ceea ce s-a interpretat fie ca o descriere: „s-au aruncat în tăcere multe leşuri în tot locul" ori „multe leşuri; în tot locul [Dumnezeu] a aruncat tăcere", fie ca o poruncă: „Multe leşuri se vor arunca în tot locul. Tăcere!" (*cf.* Radu-Gal.: „oriunde se vor arunca [hoiturile] fi-va tăcere").

8,4-14 Ultima parte a capitolului 8 constituie o singură secţiune tematică, în ciuda faptului că, din punct de vedere formal, textul pare să cuprindă mai multe oracole legate împreună. Wolff (1977, p. 324) identifică nu mai puţin de cinci oracole independente. Totuşi ideea textului este unitară, nuanţând şi interpretând „sfârşitul" inevitabil din viziunea a patra. Există astfel o legătură directă între v. 3, care vorbeşte despre „căderea" poporului, şi v. 14, care spune: „vor cădea şi nu se vor mai scula!". Pe de altă parte, textul reia tema principală a mustrărilor lui Amos: asuprirea săracilor de către bogaţi. Pasajul descrie din nou în ce constau nelegiuirile acestora din urmă, precum şi în ce va consta pedeapsa lor.

8,4 „oropsiţi": gr. ἐκτρίβω „a şterge prin frecare, a zdrobi, a nimici". ♦ „şi-i asupriţi": TM are „pentru a nimici". ♦ „în zori" – „plus" al LXX.

8,5 „luna": TM are: „luna nouă". Aceasta era o sărbătoare celebrată la fiecare început de ciclu lunar, când se aduceau jertfe şi ofrande (*cf.* Num. 28,11-15). Adesea apare în enumerări alături de sabat. În ambele ocazii munca şi activităţile comerciale erau cu desăvârşire interzise (*cf.* Num. 10,10; Is. 1,13-14; Os. 2,11; 4Rg. 4,23; Is. 1,13; Iez. 46,3).

ca să facem vânzare,
și zilele de sabat,
să [ne] deschidem magaziile,
ca să micșorăm măsura și să sporim greutățile,
și să strâmbăm cumpăna [balanței],
[6] ca să-i cumpărăm cu argint pe săraci
și pe sărman pe o pereche de încălțări,
și cu tot soiul de marfă să facem negoț?».
[7] Se jură Domnul pe mândria lui Iacob:
«Nicicând nu vor fi cu desăvârșire uitate toate faptele voastre...!».
[8] Și pentru acestea nu se va tulbura oare țara,
și nu se va jeli tot locuitorul ei,
și nu se va ridica precum un râu nimicirea,
și nu va coborî ca râul Egiptului?"

♦ „ca să facem vânzare"; TM: „ca să vindem grâu". ♦ „magaziile": TM are „grânarul" (*litt.* „grâul"). ♦ „să micșorăm măsura": TM are „să micșorăm efa". ♦ „să sporim greutățile": TM are „să mărim siclul". Vulg. redă la fel: *augeamus siclum*. Efa era o măsură de capacitate de aprox. 40 litri, fiind folosită și pentru a măsura cerealele. Siclul, pe de altă parte, desemna greutatea folosită în comerț, înainte de apariția monedelor. Greutatea standard era de 11,5 grame. Siclii erau așezați într-una din cupele cântarului, iar argintul clientului în cealaltă. Astfel, folosind sicli falsificați, mai grei, cumpărătorul era înșelat. În mod normal, în cântar era pus argintul cu care se cumpărau produsele, nu produsele înseși (*cf.* Niehaus, 1992, p. 470).

8,6 „sărman": gr. ταπεινός, *litt.* „de jos, umil". ♦ „marfă": gr. γένημα, *litt.* „rod", „produs". ♦ „tot soiul de marfă": TM are *mappal bār*, *litt*: „resturile grâului", confirmat și de Vulg.: *quisquilias frumenti uendamus*. Cuvântul se referă la boabele de grâu stricate sau goale, ce rămâneau la treieratul grâului. De dragul câștigului, negustorii le amestecau cu grâul sănătos. Radu-Gal.: „să vindem codina de grâu".

8,7 „mândria"; TM folosește același cuvânt ca în v. 6,8: *g[e]'ôn*, în timp ce LXX traduce prin ὕβρις în v. 6,8, unde e vorba de aroganță omenească, și prin ὑπερηφανία în acest verset, unde „mândria lui Iacob" poate fi un „nume divin" (*cf.* Gen. 49,24 „Cel Puternic al / Stăpânitorul lui Iacob" și 1Sam. 15,29 TM *nēṣaḥ Yiśrā'ēl* „gloria/veșnicia lui Israel"). Theodoret explică: „«mândrie» se cheamă aici nedreptatea săvârșită cu silnicie și fără teamă" (PG vol. 81, col. 1701B). ♦ „cu desăvârșire": manuscrisele au εἰς νεῖκος, *litt.* „spre gâlceavă", care nu are sens. De aceea s-a propus emendarea în εἰς νῖκος, *litt.* „până la victorie", expresie care ajunge să însemne „până la capăt". TM are: „vreodată/în veci". Vulg.: *usque ad finem* „până la capăt".

8,8 „precum un râu": TM are *kā'or*, *litt.* „ca lumina", corectat, după v. 9,5 și după versiuni, în *kay[e]'or* „ca un râu/canal/șuvoi". ♦ „se va ridica... va coborî": comparație cu revărsările puternice și de nestăvilit ale Nilului.

[9] Şi în ziua aceea – zice Domnul Dumnezeu – va fi [aşa]:
„Soarele va apune în miezul zilei,
şi se va întuneca pe pământ, [chiar] de cu zi, lumina.
[10] Şi voi preface sărbătorile voastre în jale
şi toate cântecele voastre în tânguire,
şi voi îmbrăca şalele tuturor în sac,
şi capetele toate le voi pleşuvi,
şi îl voi face pe el ca jalea după cel iubit,
iar pe cei dimpreună cu el, ca pe o zi a durerii!".
[11] „Iată, vin zile – zice Domnul –
când voi trimite foame în ţară,
nu foame de pâine, nici sete de apă,
ci foame de a asculta cuvântul Domnului!
[12] Şi se vor învolbura apele până la mare

8,9 „Domnul Dumnezeu": ed. Ziegler are, pe baza câtorva manuscrise, doar „Domnul". ♦ „va apune... se va întuneca pe pământ... lumina": TM are: „voi face să apună... voi întuneca pământul [chiar şi] ziua".

8,10 „în sac": veşmântul din pânză de sac era semn de jale şi de pocăinţă. ♦ „capetele toate le voi pleşuvi": raderea capului în semn de doliu apare ca interzisă de Lege (*cf.* Deut. 14,1), fiindcă era un obicei al popoarelor păgâne din jur; în unele texte profetice însă (Ier. 16,6; Mich. 1,16), apare ca o practică obişnuită, fără a fi incriminată. ♦ „pe el": antecedentul este neclar. ♦ „ca jalea după cel iubit"; TM: „ca jalea după singurul fiu". Vulg. confirmă TM: *quasi luctum unigeniti*. La fel a parafrazat şi Theodoret în comentariul său (PG vol. 81, col. 1701C). ♦ „pe cei dimpreună cu el"; TM spune: „iar ceea ce urmează/sfârşitul ei". ♦ Vasile cel Mare (*Hom.* XIV,8) aplică aceste cuvinte celor care, prin păcatul beţiei şi al desfrâului, şi-au transformat trupul din templu al lui Dumnezeu în templu al idolilor.

8,11 Cuvântul lui Dumnezeu este numit deja în lege hrană pentru om (Deut. 8,3). În acelaşi timp, pedeapsa pe care acest verset o anunţă este absenţa manifestărilor lui Dumnezeu (*cf.* Deut. 4,28-29; 32,20). ♦ Aceste cuvinte constituie pentru Vasile cel Mare (*Hom.* VIII,2) o avertizare pentru a îndemna poporul să-şi hrănească mintea cu învăţătura adevărului.

8,12 „Şi se vor învolbura apele până la mare": TM are „şi [ei] se vor clătina/împletici de la o mare la alta" (*litt.* „de la mare la mare") – e vorba de cei care caută, flămânzi şi însetaţi, cuvântul lui Dumnezeu. Expresia „de la mare la mare" mai apare în Ps. 72 [71 LXX],8 şi Zah. 9,10, referindu-se la marginile pământului. Este echivalentul expresiei akkadiene „de la marea de sus la marea de jos", *i.e.* „de la Mediterană la Golful Persic", care apare, cu variaţii minore, în literatura mesopotamiană, în special pe inscripţii şi în analele regale (*cf.* Niehaus, 1992, p. 475). ♦ „până la mare": ed. Ziegler are în plus ἀπὸ θαλάσσης „de

și ei vor alerga de la miazănoapte până la răsărit,
căutând cuvântul Domnului,
dar nu-l vor găsi!
[13] În ziua-aceea, fecioarele frumoase și flăcăii
se vor sfârși de sete.
[14] Cei cei se jură pe jertfa de împăcare a Samariei
și cei care zic: «Viu este dumnezeul tău, Dan!»
și «Viu este dumnezeul tău, Bersabee!»
vor cădea și nu se vor mai scula!"

9 [1] L-am văzut pe Domnul stând pe altar și a zis:

---

la o mare...", variantă atestată în multe manuscrise și preferată de tradiția patristică (vezi aparatul critic *ad loc.* în ed. Ziegler, p. 202). ♦ „de la miazănoapte până la răsărit" și nu, cum ne-am aștepta, „... până la miazăzi", pentru că la sud se întindea doar pustiul.

8,14 „pe jertfa de împăcare": TM are *'aș'math Șom'rōn* „pe vinovăția Samariei" – joc de cuvinte cu numele zeiței *'Așīmā'* (LXX Asimat), în cinstea căreia populația siriană din Hamath adusă de asirieni în Samaria ridicase o stelă/un stâlp (4Rg. 17,30). ♦ „Viu este dumnezeul tău": formulă tipică de introducere a unui jurământ (*i.e.* „Pe cât este de adevărat că Dumnezeu e viu, pe atât de adevărat este că..."). ♦ „Dan... Bersabee [ebr. *B' 'ēr Șebhā*]": aluzie și la expresia frecventă „de la Dan la Beerșeba", care se referă la întregul teritoriu al lui Israel, de la nord la sud (*cf.* Jud. 20,1; 1Rg. 3,20; 2Rg. 3,10; 17,11; 24,2.15; 3Rg. 4,25; 1Par. 21,2; 2Par. 30,5). ♦ „Viu este dumnezeul tău, Bersabee!" – LXX a încercat să păstreze paralelismul cu propoziția anterioară. TM are *litt.* „Viu este drumul Beerșebei", confirmat și de Vulg.: *uiuit uia Bersabee*. Au fost formulate mai multe ipoteze în legătură cu sensul cuvântului *derek* „drum". Termenul se poate interpreta în lumina ugariticului *drkt* („stăpânire, putere"), pentru locul acesta „puterea Beerșebei" (astfel, de exemplu, Stuart, 1987, p. 382). Totuși, aceasta este doar o presupunere. S-a propus și vocalizarea *dorak*, în lumina ugariticului *dr* („cerc, adunare"), aluzia fiind la o adunare a zeilor sau la panteon. Nu există însă dovezi că sincretismul religios în Israel s-ar fi dezvoltat atât de mult, încât să existe un panteon proclamat oficial. Cea mai bună opțiune rămâne, prin urmare, redarea acestui cuvânt cu înțelesul său normal. În același timp, forma respectivă de jurământ, pe ceva neînsuflețit, mai este atestată, de pildă, și în arabă (*cf.* Niehaus, 1992, p. 477). Așadar expresia din acest verset s-ar putea referi la pelerinajele făcute la Beerșeba (*cf.* v. 5,5).

9,1-10 Există destule indicii că ultimul capitol al Cărții lui Amos s-ar putea împărți în două secțiuni: vv. 1-10 și 11-15. Unitatea fiecăreia este dată și în acest caz de tematică. Astfel, primele patru versete reprezintă ultima viziune a lui Amos, vv. 5-6 subliniază puterea totală a lui Dumnezeu de a stăpâni și de a distruge, iar vv. 7-10 amintesc din nou pedeapsa pe care poporul lui Dumnezeu o merită pentru neascultare. Pedeapsa nu mai este proiectată într-un viitor apropiat sau îndepărtat, ci a și venit. ♦ În această viziune,

„Loveşte capacul împăcării şi se vor cutremura porţile [de la intrare]
şi retează[-le] peste capetele tuturor,
iar pe cei rămaşi dintre ei cu sabia îi voi ucide!
De vor fugi, [nici unul] dintre ei nu se va izbăvi cu fuga
şi de scăpat, [nici unul] dintre ei nu-şi va afla scăpare.
[2] [Chiar] de se vor îngropa în lăcaşul morţilor,
şi de acolo îi va smulge mâna Mea!
Şi de se vor sui până la cer,
chiar şi de-acolo îi voi coborî!
[3] Şi de se vor ascunde pe culmea Carmelului,
[până şi] de acolo îi voi dibui şi îi voi prinde!
Şi de se vor afunda de la ochii Mei în adâncurile mării,
[chiar şi] acolo voi porunci balaurului şi îi va muşca!
[4] Şi de vor porni în robie în faţa duşmanilor lor,
[şi] acolo voi porunci săbiei şi-i va ucide!

---

profetul nu joacă nici un rol activ. În vreme ce primele patru viziuni erau caracterizate de dialogul dintre Amos şi Dumnezeu, aici rolul profetului este minim. Vorbeşte numai Domnul şi orice fel de intervenţie sau dialog nu îşi mai are locul. Se poate vorbi, în a doua parte a Cărţii lui Amos, de un „progres al pedepsei", manifestat de cele cinci viziuni, în care imaginea şi rolul Domnului se dezvoltă tot mai mult până când El controlează întreaga scenă, în vreme ce Amos, dintr-un mediator între popor şi Dumnezeu, devine un simplu vestitor al judecăţii lui Dumnezeu (*cf.* S. Paas, „Seeing and Singing: Visions and Hymns in the Book of Amos", *Vetus Testamentum* 52, 2, Brill, Leiden, 2002, pp. 253-274). ♦ Totuşi nu toţi vor muri. Textul anunţă supravieţuirea unei rămăşiţe (v. 8b), pregătind astfel ultima pericopă a cărţii.

9,1 „capacul împăcării" (gr. ἱλαστήριον) acoperea chivotul (*cf.* Ex. 25,17-18 şi nota *ad loc.* în *Septuaginta*, vol. 1). TM are: „capitelul". Traducerea LXX ar putea proveni dintr-o metateză: *hakkapōreth*, în loc de *hakkaph[e]tōr* „capitelul". ♦ „porţile"; TM are: „pragurile"; *cf.* şi nota la Sof. 1,9. ♦ „retează[-le] peste capetele tuturor": comentatorii antiohieni au înţeles altfel îndemnul acesta, Theodoret interpretându-l, cu trimitere la profeţia lui Iezechiel, ca pe un îndemn la decapitarea vinovaţilor (PG vol. 81, col. 1704B). Theodor al Mopsuestiei însă a socotit că e vorba de însemnarea capetelor tuturor vinovaţilor cu un semn anume, pentru a fi găsiţi şi pedepsiţi oriunde s-ar ascunde (*Com.*, p. 151).

9,2 „de se vor îngropa": TM are „de-ar pătrunde". ♦ „în lăcaşul morţilor": gr. ᾅδης echivalează ebraicul *ş[e]'ōl*, care desemnează tărâmul morţilor.

9,3 „balaurului"; Aici LXX nu traduce cuvântul ebraic *nāḥāş* „şarpe" prin ὄφις, aşa cum face de obicei, ci prin δράκων. Bibl. 1688: „bălaurului". ♦ Origen (*Peri Arh.* II,8,III) alătură acest verset altor texte din Scriptură, care demonstrează că tot ce este asociat cu puterea diavolului se apropie de ideea de „rece". Dumnezeu este foc, lumină şi dragoste.

Şi-Mi voi aţinti ochii asupra lor
spre rele, şi nu spre lucruri bune!".
[5] Şi Stăpânul, Domnul Dumnezeul Atotputernic,
[este] cel care apucă pământul şi îl cutremură,
şi se vor jeli toţi locuitorii lui,
şi se va ridica precum un râu nimicirea lui,
şi va coborî ca râul Egiptului.
[6] Cel care Îşi clădeşte în cer suirea
şi făgăduinţa Sa pe pământ o-ntemeiază,
Cel care cheamă la Sine apa mării
şi o revarsă pe faţa pământului,
Domnul Dumnezeul Atotputernic este numele Său.
[7] „Oare nu-Mi sunteţi voi Mie ca fiii etiopienilor,

9,5 Versetele 5-6 sunt privite de unii interpreţi drept al treilea fragment dintr-un vechi imn închinat Domnului (celelalte sunt vv. 4,13 şi 5,8-9). Niehaus (1992, p. 483) apropie aceste pasaje de unele inscripţii din Orientul Mijlociu antic; în analele asiriene există astfel de înşiruiri de titluri menite să afirme puterea şi autoritatea celui ale cărui fapte se povesteau. Aceste texte erau scrise într-un stil arhaic, de imn, aşa cum apare, de exemplu, în prologul Codului Hammurabi (*ANET*, pp. 164-165). În Biblie, aceste fragmente de imn sunt deosebit de importante întrucât contribuie la afirmarea monoteismului absolut: dacă *YHWH* este Creatorul a tot ce există, nu mai este loc pentru zeităţile altor popoare. ♦ „îl cutremură": TM are „se topeşte"; Vulg. confirmă: *tabescet*. ♦ „şi se va ridica precum un râu nimicirea lui": TM are „creşte ca un râu cu totul", la fel Vulg.: *ascendet sicut riuus omnis*.
9,6 „suirea": gr. ἀνάβασις (*cf.* Vulg. *ascensionem*). TM are *ma'alōth*, care înseamnă literal „trepte/scări" (apare, de exemplu, în titlurile Psalmilor 120-134, „Psalmii treptelor"). „Treptele" pot fi înţelese aici ca o metonimie pentru lăcaşul ceresc al lui Dumnezeu. ♦ „făgăduinţa Sa": TM are *'aghuddathō*, cuvânt polisemantic ale cărui sensuri sunt greu de armonizat în contextul acestui verset. Ele pornesc de la ideea de „legătură", deci cuvântul poate să însemne *„mănunchi* de isop" (Ex. 12,22) sau *„ceată* de ostaşi" (2Rg. 2,2), sau „boltă" (mai ales cerească), adică ceva legat împreună. Acesta din urmă pare a fi sensul de aici. Stuart (1987, p. 389) traduce prin „cămară", datorită paralelismului cu „cămările de sus". Vulg. are *fasciculus* „legătură, mănunchi"; Radu-Gal.: „temeliile bolţilor sale". ♦ „Dumnezeul Atotputernic" este un adaos LXX.
9,7 „fiii etiopienilor": TM are *bnēy khuşiyīm* „fiii kuşiţilor". Strămoşul lor eponim era un fiu al lui Ham (Gen. 10,6), iar ţinutul locuit de ei nu era Etiopia din zilele noastre, ci Nubia, actualul Sudan, situat pe Nil, între cataractele a doua şi a şasea. ♦ „pe Străini": TM are „pe filisteni". ♦ „din Cappadocia": TM are *mikkaphtōr* „din Caphtor". LXX redă tot prin Cappadocia în Deut. 2,23, după cum fac Aquila şi Symmachos în Ier. 47,4.

fii ai lui Israel?" zice Domnul.
„Oare nu pe Israel l-am scos Eu din țara Egiptului
și pe Străini, din Cappadocia și pe sirieni, din groapă?

[8] Iată, ochii Domnului Dumnezeu [sunt] asupra împărăției păcătoșilor,
și o voi smulge de pe fața pământului!
Însă nu voi smulge până la capăt casa lui Iacob!" zice Domnul.
[9] „Căci, iată, Eu voi da poruncă
și voi vântura printre toate neamurile casa lui Israel,
după cum se vântură în vânturătoare,
dar nu va cădea nici un [grăunte] zdrobit pe pământ.
[10] De sabie se vor sfârși toți păcătoșii poporului Meu,
cei care zic: «Nu se vor apropia, nici nu se vor abate defel peste noi relele!»."

[11] „În ziua aceea voi ridica din nou cortul lui David cel prăbușit,
și voi clădi iarăși cele prăbușite ale lui,

Urmând LXX și pe baza mărturiilor lingvistice și arheologice din mileniul al II-lea, unii au identificat Caphtorul cu coasta sudică a Asiei Mici. Totuși se pare că în prima jumătate a mileniului I î.H. acest ținut era identificat de israeliți cu Creta. Vulg. redă tot prin „Cappadocia". ♦ „pe sirieni, din groapă"; TM: „pe Aram din Qīr" (vezi și nota la v. 1,5). Qīr ar putea fi străvechiul Ur, din sudul Mesopotamiei, de unde își afirmau originea arameenii. Vulg. are *Syros de Cyrene*! ♦ Ideea textului este că poporul Israel nu are dreptul să se creadă mai privilegiat decât celelalte popoare, nici să considere că Dumnezeu nu a călăuzit decât istoria lui. Nu întâmplător sunt numiți aici doi dintre dușmanii de atunci ai poporului evreu. Singura diferență dintre Israel și ceilalți constă în inițiativa lui Dumnezeu de a încheia un legământ cu el, care, de fapt, îl obliga la un plus de responsabilitate.

9,8 „nu voi smulge până la capăt...": se conturează mai clar tema rămășiței care va fi salvată (*cf.* v. 5,15 și nota).

9,9 „[grăunte] zdrobit": gr. σύντριμμα, *litt.* „sfărâmătură". TM are *ṣ̌ᵉrōr* „pietricică". Aquila traduce ψηφίον, iar Vulg., la fel, *lapillus*. În alte contexte, cuvântul are sensul de „boccea", „pungă" sau „pachet" (Gen. 42,35; Prov. 7,20).

9,11-15 Acesta este ultimul oracol și concluzia Cărții lui Amos. Este un oracol în care Dumnezeu făgăduiește izbăvirea și restaurarea, biruința asupra dușmanilor, binecuvântarea ce se manifestă și prin belșugul roadelor pământului și reîntoarcerea rămășiței.

9,11 „cortul": TM are *sukkāh*, ce denumește orice locuință improvizată – „cort", „colibă". ♦ „cele prăbușite ale lui"; TM: „spărturile lui".

şi cele năruite ale lui le voi ridica din nou,
 şi-l voi clădi iarăşi precum [în] zilele din veac,
[12] ca să Mă caute câţi au mai rămas dintre oameni
 şi toate neamurile peste care s-a chemat numele Meu",
zice Domnul, Dumnezeul care săvârşeşte acestea.
[13] „Iată, vin zile, zice Domnul,
 când secerişul va ajunge din urmă culesul viilor,
şi strugurele se va coace la vremea semănatului,
 şi munţii vor picura must,

9,12 „ca să Mă caute": TM are *yīrᵉşū* „să stăpânească"; LXX va fi citit *yᵉdreşū*. ♦ „câţi au mai rămas dintre oameni": TM are „rămăşiţa lui Edom", susţinut de Vulg.: *reliquias Idumeae*. LXX va fi citit *'adham* („Adam" sau „om") în loc de *'edhōm*. Edom nu este menţionat întâmplător, fiind fratele lui Iacob/Israel şi un duşman constant de-a lungul istoriei sale (*cf.* v. 1,11). În acelaşi timp, Edomul funcţionează aici şi ca sinecdocă pentru expresia „toate neamurile" (Stuart, 1987, p. 398). ♦ „şi toate neamurile... numele Meu". La un prim nivel de lectură poate fi vorba despre populaţiile vecine pe care David le luase în stăpânire odinioară: intervenţia divină implică restabilirea regatului davidic, adică a teocraţiei; la o înţelegere mai profundă, este imaginea unei împărăţii universale a lui Dumnezeu asupra tuturor popoarelor, căci toate Îi aparţin. Aşa a înţeles traducătorul LXX, citat apoi şi în Fp. 15,16-17. Theodor al Mospuestiei, credincios metodei sale exegetice, a refuzat interpretarea în cheie hristologică a pasajului de faţă, propusă deja în Fp. 15,13-18, socotind că prevestirea de aici se referă la restaurarea tronului davidic în vremea lui Zorobabel (*Com.*, p. 155). În replică, Theodoret, în comentariul său, critică această interpretare a lui Theodor (fără a-l numi însă), aducând argumente în favoarea unei lecturi hristologice: „Zorobabel a împărăţit doar puţină vreme şi şi-a dat obştescul sfârşit, în vreme ce profeţia aceasta cuprinde făgăduinţa unor binefaceri veşnice şi spune că toate neamurile se vor întoarce către cunoaşterea lui Dumnezeu. Nimic din acestea nu se potriveşte cu cele petrecute în vremea lui Zorobabel. Domnul nostru Iisus Hristos, în schimb, care descinde trupeşte din spiţa lui David, a împlinit făgăduinţa profetică" (PG vol. 81, col. 1705D).

9,13 „secerişul va ajunge din urmă culesul viilor"; TM: „cel ce ară îl va ajunge din urmă pe cel ce seceră". La fel Vulg.: *conprehendet arator messorem*. ♦ „strugurele se va coace la vremea semănatului": TM are „şi cel ce calcă strugurii, pe cel ce aruncă sămânţa", confirmat şi de Vulg.: *et calcator uuae mittentem semen*. ♦ „must": TM are *'āsīs* „must, vin dulce", cuvânt care mai apare şi în Is. 49,26, unde LXX îl redă prin οἶνος νέος „vin nou"; aici însă traduce prin γλυκασμός. ♦ „şi toate dealurile se vor acoperi cu desişuri", *litt.* „şi toate dealurile vor fi împreună-sădite" (σύμφυτοι). TM: „toate dealurile vor şiroi", *litt.* „se vor topi": imagine hiperbolică a prosperităţii în lumea mântuită (*cf.* şi Os. 2,23-24; Ioel 4,18). Vulg. traduce: *et omnes colles culti erunt* „toate dealurile vor fi cultivate"; Bibl. 1688: „şi toate dealurile împreună odrăslite vor fi".

şi toate dealurile se vor acoperi cu desişuri!
[14] Şi-i voi întoarce pe cei robiţi ai poporului Meu, Israel,
şi vor clădi cetăţile cele pustiite şi [le] vor locui,
şi vor sădi iarăşi vii şi vor să bea vin din ele,
şi vor sădi grădini şi vor mânca rod din ele.
[15] Şi pe ei îi voi sădi iarăşi în ţara lor,
şi nu-i va mai smulge nimeni, niciodată
din ţara lor, pe care le-am dat-o!"
zice Domnul Dumnezeul Atotputernic.

9,14 „cei robiţi", *litt.* „robia". ♦ *Cf.* Os. 14,8; Ier. 31,5; Is. 62,8-9; 65,21-22.

MICHEA

Traducere din limba greacă de Cristian Gaşpar
Introducere şi note de Otniel Vereş

Introducere la Michea

Cartea profetului Michea este a şasea din grupul celor doisprezece profeţi mici, după canonul ebraic, şi a treia, după Septuaginta[1], urmând cărţilor lui Osea şi Amos.

I. Autor şi datare

Structura şi organizarea materialului narativ al lui Michea ridică unele probleme criticilor de text şi exegeţilor care nu se pretează la soluţii uşoare sau definitive. Aspectele cele mai nevralgice privesc unitatea cărţii şi modul în care a fost alcătuită. Concluzia cu privire la cele două aspecte determină şi opinia cu privire la autorul cărţii şi la perioada redactării. În viziunea lui Brevard S. Childs, comentariile actuale la Michea ilustrează o criză a metodologiei exegetice – astfel că, în ciuda multelor detalii şi observaţii folositoare, nu se detaşează posibilitatea unui consens general cu privire la forma sau funcţia cărţii[2].

Abordarea critico-istorică a Cărţii lui Michea a început în secolul al XIX-lea, odată cu ridicarea problemei unităţii acestei profeţii. Trebuie menţionat şi faptul că această problemă a apărut pe fondul abordării cărţilor profetice pornind de la presupoziţiile iluministe, care includeau şi negarea profeţiei supranaturale. Primul profet a cărui carte a căzut victimă suspiciunilor în ceea ce priveşte lipsa de coerenţă a fost Isaia[3]. În cazul Cărţii lui Michea, cea mai disputată parte o reprezintă capitolele 4–7. Heinrich Ewald a fost printre primii care au negat unitatea iniţială a cărţii, susţinând, în 1867, că ultimele două capitole (6–7) presupun un context ulterior (şi diferit) faţă

1. Diferenţele dintre TM şi LXX vor fi semnalate şi comentate în note.
2. B.S. Childs, *Introduction to the Old Testament as Scripture*, Fortress Press, Philadelphia, 1986, p. 431.
3. R.B. Dillard, Tremper Longman III, *An Introduction to the Old Testament*, Apollos, Leicester, 1995, p. 399.

de primele cinci[4]. În 1878, Wellhausen a argumentat că vv. 7,7-20 este un text postexilic, înrudit cu a doua parte a Cărţii lui Isaia (începând de la capitolul 40)[5]. În 1871, Oort a susţinut că Mich. 4,1-7.11-13 a fost inserat de un profet ulterior, aflat în dezacord cu ideologia lui Michea[6].

Punctul de cotitură în critica literară a lui Michea a avut loc odată cu articolul lui Bernhard Stade din 1881, în care acesta a atribuit capitolele 4–5 integral perioadei postexilice, negând astfel orice unitate a cărţii[7]. La începutul secolului XX, exegeţii se arătau, în general, de acord asupra faptului că numai primele trei capitole pot fi atribuite cu siguranţă profetului (în afară de vv. 2,12-13), capitolele 4–5 şi pericopa 7,7-20 aparţinând unor perioade ulterioare, după unii chiar postexilice, în timp ce textul cuprins între 6,4 şi 7,7 rămânea supus criticii, întrucât nu exista o datare certă[8].

Mulţi alţi critici şi comentatori (Schmidt, Lindblom, Günkel, Lescow, Jeremias, Mays, Renaud, Willis) au înaintat diferite ipoteze de-a lungul secolului XX. Singurul principiu major asupra căruia au căzut de acord cei mai mulţi dintre ei a fost că profeţia lui Michea este o lucrare alcătuită în cursul unei lungi perioade de timp, nefiind terminată decât în perioada postexilică, aşadar produsă de mai mulţi autori. Dincolo de acest acord de principiu, ipotezele comentatorilor oferă o imagine divergentă.

În tratarea unor aspecte atât de importante precum cele referitoare la autor şi datare, presupoziţiile de la care pornim sunt esenţiale. În ce priveşte cărţile profetice, există un curent, oarecum dominant într-o anumită perioadă, caracterizat de respingerea profeţiei anticipative şi, prin urmare, de datarea predicţiilor în timpul împlinirii lor, sau mai ales după aceasta. În cazul unei cărţi precum Michea, compusă din numeroase oracole, dintre care multe nu par să se afle într-o legătură ideatică sau logică, această presupoziţie nu contribuie decât la intensificarea dificultăţilor cu privire la cronologia şi autorul cărţii, nicidecum la soluţionarea ei.

Nu este aici locul să privim, în detaliu, fiecare pericopă a cărţii pentru a vedea argumentele celor care susţin unitatea şi ale celor care se opun

---

4. *Ibidem.*
5. Childs, *op. cit.*, p. 430.
6. T.E. McComiskey, *Micah*, în *The Expositor's Bible Commentary*, vol. 7, ed. Frank E. Gaebelein, Richard P. Polcyn, The Zondervan Publishing House, Grand Rapids, Michigan, 1985, p. 396.
7. *Ibidem*, p. 430.
8. *Ibidem.*

ipotezei unui autor unic. Majoritatea exegeţilor care susţin ipotezele abordării critico-istorice atribuie doar primele trei capitole (mai precis, cea mai mare parte a acestora) profetului Michea, iar restul textului, unor scriitori anonimi din perioade ulterioare. Partea minoritară a criticii o reprezintă cei care acceptă unitatea cărţii sub pana lui Michea, ca autor şi editor al tuturor oracolelor. Astăzi s-a ajuns totuşi la un echilibru, şi cei care detectează mai multe straturi redacţionale nu pornesc neapărat de la premisa că nu există profeţie anticipativă, argumentele ţinând mai degrabă de adresabilitatea textului către contemporani şi de criterii de ordin lingvistic sau literar.

Conform textului biblic, autorul profeţiei este Michea (v. 1,1). În TM, profetul este prezentat sub forma abreviată a numelui său, *Mīkhāh*, forma completă – sugerată de LXX – fiind *Mīkhāyāh*. În textul canonic al VT mai există un singur profet cu acest nume, *Mīchāyāh*, fiul lui *Yimʿlāh*, care şi-a desfăşurat activitatea în timpul regelui Ahab (cca 874-852 î.H.) şi al cărui nume apare în 1Rg. 22,8-28 (TM) şi 2Par. 18,3-27. Numele profetului înseamnă: „Cine este ca *YHWH*?". Se poate spune că profetul îşi inserează numele şi în textul cărţii, la v. 7,18, în imnul final al profeţiei, unde vorbeşte despre unicitatea lui Dumnezeu ca iertător şi „Dumnezeu de cuvânt" (îşi ţine făgăduinţele)[9]. Michea mai este menţionat o singură dată în VT, în Cartea lui Ieremia, cap. 26,17-19 (TM).

Profetul este numit *hammoraştī*, apelativ care indică locul său de obârşie, toponimul complet fiind Moreşeth-gath (*cf.* v. 1,14)[10]. Această localitate a fost identificată cu Tell el-Judeyeh, aflat la poalele dealurilor din sud-vestul Iudeei[11]. Este numit adesea „profetul celor sărmani", condamnaţi la sărăcie de către cei bogaţi (*cf.* vv. 2,1-5.6-11)[12].

Primul verset al cărţii plasează activitatea profetului în secolul al VIII-lea î.H., mai exact în timpul regilor lui Iuda Ioatham (750-732 î.H.), Achaz (732-716 î.H.) şi Ezekias (715-686 î.H.). Prin urmare, activitatea lui s-a suprapus cu a profetului Isaia şi chiar locul natal al lui Michea nu se afla

---

9. Vezi notele explicative la aceste versete. Evident, această asociere a semnificaţiei numelui său cu unicitatea lui *YHWH* este detectabilă numai în textul ebraic.

10. Spre deosebire de LXX, care înţelege prin *Moraşti* numele tatălui profetului; vezi nota la verset.

11. B.K. Waltke, *Micah*, în T.E. McComiskey (ed.), *The Minor Prophets: An Exegetical and Expository Commentary*, Baker Books, Grand Rapids, 1993, vol. II, p. 594.

12. B.K. Waltke, *Micah*, în *Obadiah, Jonah and Micah: An Introduction and Commentary*, Tyndale Old Testament Commentaries, Inter-Varsity Press, Leicester – Downers Grove, 1988, p. 138.

departe de al lui Isaia. Referirea la distrugerea Samariei (v. 1,6) plasează începutul activităţii lui Michea undeva înainte de această dată (722/721 î.H), în timp ce Ier. 26,18 (TM) citează Mich. 3,12 ca oracol transmis în timpul domniei lui Ezekias. Probabil cea mai timpurie referinţă istorică identificabilă în textul lui Michea se află la 1,10-16, care, cel mai probabil, descrie invazia lui Sennaherib în Iuda din anul 701 î.H. Criticii sunt însă împărţiţi şi în privinţa acestui aspect[13]. Dacă fragmentul este opera lui Michea – după cum credem noi! –, înseamnă că el a profeţit cel puţin până la sfârşitul secolului al VIII-lea î.H.

II. Formă, structură şi caracteristici literare

Aspectul care a pus cele mai multe probleme exegeţilor este aparenta lipsă de coerenţă a textului, forma sa mai degrabă liberă. Aceasta i-a determinat pe cei mai mulţi comentatori să atribuie anumite pasaje unor autori din perioade diferite.

Nu se poate trece cu vederea „flexibilitatea" stilului lui Michea. Însă acest fapt nu trebuie să ne conducă la concluzii pripite sau definitive. Redăm cuvintele lui Luther[14] cu privire la stilul oratoric al profeţilor Vechiului Testament: „Au un mod ciudat de a discuta, asemenea oamenilor care, în loc să procedeze într-o modalitate ordonată, divaghează de la un lucru la altul aşa încât nu poţi să-ţi dai seama unde este începutul sau sfârşitul şi nici să vezi unde vor să ajungă". Această remarcă pare deplin justificată când abordăm textul lui Michea.

Ipotezele cu privire la modul de formare a textului, în forma sa definitivă, variază considerabil, în ciuda acordului de principiu conform căruia textul final constituie produsul redactării de-a lungul unei perioade extinse de timp. Cartea lui Michea se înfăţişează ca o colecţie de oracole şi mesaje de judecată şi speranţă, îndemnuri, tânguiri, rugăciuni, un imn şi o proclamare a epifaniei lui Dumnezeu[15]. Apare evident că profetul nu a rostit aceste mesaje într-o singură perioadă de timp, aşa încât textul reprezintă o antologie de profeţii coextensive cu toată activitatea sa[16]. De aceea, în examinarea

---

13. Pentru ipotezele criticii cu privire la datarea evenimentelor descrise de Michea, vezi nota la pasaj.
14. Citat în Waltke (1988, p. 144).
15. *Ibidem.*
16. Dillard, Longman III, *op. cit.*, p. 400.

structurii textului, aspectul cronologic nu joacă rolul principal[17]. Într-adevăr, dacă am urma direcţia analizei cronologice, am găsi mai multe dificultăţi decât soluţii.

O ipoteză definitivă cu privire la structura cărţii este greu de formulat, fapt demonstrat de însăşi multitudinea de teorii emise de critici. Chiar şi numărul pericopelor face obiect de dispute. Pe de altă parte, aceasta nu înseamnă că nu putem discerne totuşi o anumită structură în textul lui Michea: aceste mesaje, cândva independente, au fost aşezate împreună şi puse în legătură prin anumite cuvinte-cheie şi particule logice[18]. Aceste conexiuni logice şi lingvistice sunt perceptibile mai ales în textul ebraic.

Ceea ce deosebeşte profeţia lui Michea de alte cărţi profetice este modul de compoziţie, mai precis faptul că structura se abate de la schema recurentă: oracole împotriva lui Israel, împotriva neamurilor, oracole de speranţă pentru Israel[19]. Michea alternează mesajele de pedeapsă şi judecată cu cele de speranţă şi le repetă în câteva cicluri. Criticii şi exegeţii au dezbătut îndelung modul în care această alternanţă determină structura cărţii. Brevard S. Childs vorbeşte despre „un tipar clar de secţiuni alternante de judecată şi mântuire"[20]. Există, *grosso modo*, trei ipoteze majore în ce priveşte structura cărţii. Cei mai mulţi exegeţi decupează textul în trei părţi: 1–3 (judecată), 4–5 (speranţă), 6–7 (judecată). O variantă a acestei ipoteze este împărţirea ultimei secţiuni în două substructuri, prima (6,1–7,6) fiind un mesaj de ameninţare şi judecată, a doua (7,7-20), un mesaj de speranţă şi mântuire[21]. Alţii comentatori, cum ar fi Ewald, Mays, Lescow, împart cartea în două secţiuni: cap. 1–5 şi 6–7.

Ipoteza cel mai bine susţinută de text este cea a lui John T. Willis şi Lesslie C. Allen, reluare şi dezvoltare a analizei prezentate de C.F. Keil în introducerea la comentariul la Cartea lui Michea[22]. Conform analizei respective, structura cărţii este următoarea: 1,2–2,13; 3,1–5,15 şi 6,1–7,20. Cele trei secţiuni se disting în mod limpede prin modul în care sunt introduse: acelaşi cuvânt apare în toate: *şim*^{e}*'ū*, „ascultaţi". În acelaşi timp,

17. *Ibidem*.
18. Waltke (1988, p. 144).
19. *Ibidem*.
20. Childs, *op. cit.*, p. 431.
21. Printre criticii care susţin această împărţire se numără J.M.P. Smith, G.A. Smith.
22. C.F. Keil, *Minor Prophets*, în C.F. Keil şi F. Delitzsch, *Commentary on the Old Testament in ten volumes*, W.B. Eerdmans, Grand Rapids, Michigan, 1980, p. 422.

conținutul lor apare marcat prin repetarea aceluiași tipar: trece de la mustrare și amenințare spre promisiune și speranță[23]. În acest caz pasajul 2,12-13 nu mai poate fi considerat o inserție ulterioară, deoarece, conform acestei ipoteze, versetele ocupă un loc normal în economia textului. Mai mult, trebuie remarcat faptul că fiecare mesaj de speranță din cele trei secțiuni dezvoltă motivul lui *YHWH* ca păstor al poporului Său, ceea ce sporește unitatea cărții[24]. În acest fel reiese mai bine legătura internă dintre secțiuni. „În prima predomină amenințarea judecății; în a doua, anunțarea mântuirii mesianice; în a treia urmează îndemnul la pocăință și smerire sub mâna Domnului pentru a avea parte de mântuirea anunțată de Michea."[25] În mod evident, această soluție nu reprezintă o dezlegare a tuturor „enigmelor" pe care le conțin multe dintre pericopele celor trei secțiuni, dar prezintă avantajul de a scoate în evidență coerența textului.

În ceea ce privește stilul, Cartea lui Michea ne oferă un text viu, dinamic și variat. Autorul folosește multe procedee retorice și literare, cum ar fi metafora, comparația, paronomaza, dialogul, exortația, imnul, jocul de cuvinte și imagini. Reprezentative pentru stilul Cărții lui Michea sunt mai ales două texte: vv. 1,10-16, care prezintă înaintarea lui Sennaherib în Iuda, atestată din punct de vedere istoric, unde profetul își arată măiestria prin jocurile de cuvinte realizate între diferitele toponime și blestemele care cad asupra locurilor[26]. Al doilea text, deosebit din punct de vedere estetic, este 4,1-5. Acest fragment a fost supus intens analizei exegeților, datorită asemănării extraordinare cu Is. 2,2-4, asemănare pe baza căreia unii afirmă întâietatea lui Isaia, alții a lui Michea, în timp ce o a treia categorie susține o sursă liturgică comună ambilor profeți[27].

III. Conținut, mesaj și receptare neo-testamentară

Textul începe cu imaginea lui Dumnezeu ca suveran peste întregul pământ și chemarea la judecată a poporului, pentru neascultare. Israel este amenințat cu pedeapsa prin exil din pricina păcatelor și a necredinței sale. Dar

23. *Ibidem.*
24. Waltke (1988, p. 145).
25. Keil, *op. cit.*, p. 424.
26. Vezi notele la pasajul respectiv.
27. Vezi notele la acest text.

anunţarea pedepsei scoate la orizont şi speranţa mântuirii, prin rămăşiţa care va supravieţui şi va fi condusă de Regele ei (vv. 2,12-13).

A doua secţiune urmează aceeaşi structură, a alternanţei judecată/pedeapsă – speranţă/mântuire. Capitolul 3 conţine trei oracole ale judecăţii: vv. 1-4.5-8.9-12. Însă, după ameninţări, *YHWH* promite că va înălţa Ierusalimul mai presus de toate popoarele (vv. 4,1-5) şi-i va aduna pe cei rămaşi sub stăpânirea Sa (vv. 4,6-8). Poporului îi este promisă, apoi, naşterea unui cârmuitor care îi va elibera de toţi asupritorii şi sub conducerea căruia cei rămaşi vor fi adunaţi şi conduşi spre victorie (vv. 4,9–5.14). Tiparul structural este respectat, chiar dacă ultima parte din această secţiune (vv. 5,9-14) se referă la judecarea poporului ales şi a neamurilor care nu au ascultat cuvântul lui Dumnezeu. Dar această judecată este în sine o făgăduinţă, deoarece ea constituie, de fapt, o purificare a poporului pentru a reprezenta ceea ce aşteaptă *YHWH* de la el.

A treia secţiune revine, din nou, la prezentul plin de crize religioase, morale şi sociale. *YHWH* este judecătorul suprem care cere socoteală poporului pentru nelegiuirile lui şi rosteşte sentinţa (vv. 6,1–7,7). Încă o dată însă poporul nu rămâne fără speranţă, astfel că profeţia se încheie într-o notă de optimism şi de slavă adusă puterii lui Dumnezeu (vv. 7,8-20). În general, ultimul pasaj al cărţii e considerat un imn liturgic alcătuit din patru strofe, ultimele două reprezentând o rugăciune către Dumnezeu (vv. 7,14-17) şi o preamărire a suveranităţii şi unicităţii Sale (vv. 7,18-20).

Chiar dacă e posibil ca Michea să fi folosit materiale narative ori liturgice provenite din tradiţii anterioare şi chiar dacă admitem că există în text fragmente ulterioare profetului – chiar postexilice –, nu se poate pune la îndoială unitatea *teologică* a Cărţii lui Michea. „Dacă Michea a folosit materiale mai timpurii, le-a modelat în conformitate cu teologia lui. Dacă un discipol de mai târziu al lui Michea a pus materialele acestea împreună, a făcut-o în spiritul teologiei predecesorului său."[28]

Privind profeţia lui Michea în ansamblu, se poate observa că tema cea mai recurentă şi cea mai proeminentă a cărţii o constituie aceea a *judecăţii*. *YHWH* este prezentat ca judecătorul suprem care vine să pedepsească nelegiuirile poporului. Trebuie remarcată aici imaginea grandioasă a lui *YHWH* de la începutul cărţii (vv. 1,2-4). Vina poporului este rezumată prin doi

---

28. R.L. Smith, *Micah-Malachi*, în *Word Biblical Commentary*, vol. 32, Word Books, Waco, 1984, p. 10.

termeni care apar de mai multe ori în textul cărții: infidelitatea și păcatul. Acestea iau, în practică, forme variate, de la idolatrie la jefuirea celor săraci și la crimă. Judecata se manifestă, și ea, sub diferite forme: distrugerea Samariei, asediul Ierusalimului, pierderea averilor celor bogați, pedepsirea celor nelegiuiți, mincinoși și înșelători, a profeților falși. De asemenea, toate neamurile pământului (păgânii) sunt supuse judecății lui *YHWH*.

Michea oferă o perspectivă consistentă asupra lui Dumnezeu[29]. Caracterul oracolelor și al mesajelor profetului își are sursa în concepția lui Michea despre natura lui Dumnezeu. Am menționat imaginea lui *YHWH* de la începutul cărții. Ea nu este singulară: *YHWH* apare măreț și atotputernic pe întreg parcursul cărții, iar finalul Îi proclamă puterea și unicitatea. Astfel, suveranitatea lui *YHWH* încadrează profeția lui Michea și oferă contextul larg pentru esența mesajelor acestuia.

După cum am spus însă, alături de teologia judecății, Cartea lui Michea cuprinde și o teologie a speranței. De fapt, speranța pentru „poporul lui Dumnezeu" își are sursa tocmai în suveranitatea Lui. Deoarece *YHWH* este suveran și atotputernic, El își manifestă puterea de iertare și mila prin eliberarea poporului Său atât de dușmanii din jur, cât și de păcate.

Profeția lui Michea și-a găsit o împlinire istorică în timpul activității lui și în anii care au urmat, prin exilul celor din regatul lui Iuda. Dar mesajul profetului transcende timpul acestuia și îi transpune pe ascultători și pe cititori într-un alt timp. Judecarea și mântuirea „poporului lui Dumnezeu" sunt atât evenimente trecute, cât și viitoare. Prin modul în care a fost structurată cartea, autorul oferă un tipar pentru a înțelege felul în care acționează Dumnezeu față de poporul Său[30].

În cheia receptării creștine a profeției, orizontul se lărgește și mai mult. Textul cel mai bine cunoscut de creștini este Mich. 5,1-3, interpretat ca o profeție a venirii lui Mesia. Autorul Evangheliei după Matei citează acest fragment în relatarea despre nașterea Mântuitorului (v. 2,6). Spre deosebire de Isaia, în profeția lui Michea, Regele mesianic nu apare în primul rând ca mântuitor al poporului, ci ca suveran, biruitor al dușmanilor „celor rămași".

Alături de fragmentul amintit, un alt pasaj căruia i s-au atribuit, în creștinism, semnificații eshatologice este vv. 4,1-5, care prezintă făgăduința lui Dumnezeu de a înălța Ierusalimul deasupra tuturor popoarelor. Textul e

29. McComiskey, *op. cit.*, p. 398.
30. *Ibidem*, p. 437.

semnificativ, în cheie creştină, şi datorită expresiei prin care este introdus: „în zilele de pe urmă". Chiar dacă ἔσχατος nu înseamnă aici *eschatonul*[31], realizarea deplină a profeţiei lui Michea nu va avea loc decât în *eschaton*, atunci când Dumnezeu Îşi va aduce la îndeplinire/va desăvârşi toate făgăduinţele şi va crea un cer nou şi un pământ nou, Ierusalimul ceresc. „Primul stadiu al împlinirii acestei profeţii a avut loc odată cu întoarcerea din Babilon şi reconstruirea celui de-al doilea templu. Următorul, mult mai măreţ, s-a realizat când Iisus Hristos s-a înălţat în sanctuarul ceresc [...]. Al treilea stadiu, momentul de apogeu, se va împlini în cerul şi pământul nou, când împăraţii pământului îşi vor aduce slava în noul Ierusalim coborât din cer (Ap. 21,1.10.22-27)."[32]

31. Vezi notele la pasajul respectiv.
32. Waltke, *apud* Dillard, Longman III, *op. cit.*, p. 402.

Michea

1 [1] Şi a fost cuvântul Domnului către Michea al lui Morasthi, în zilele lui Ioatham şi ale lui Achaz şi ale lui Ezekias, regii lui Iuda, despre cele pe care le-a văzut în privinţa Samariei şi în privinţa Ierusalimului.

[2] Ascultaţi, popoare, cuvintele

1,1 „Michea", în gr. *Michaia*, lat. *Michaea*. Conform unui principiu enunţat la începutul fiecărui volum, am adoptat varianta uzuală în româneşte, Michea, apropiată de forma latinească. În TM, forma numelui este *Mīkhāh*, o prescurtare de la *Mīkhayah*, şi înseamnă: „Cine este ca *YHWH*?". ♦ LXX diferă în câteva privinţe de TM, care are: „Cuvântul Domnului, care a fost [...] şi pe care l-a văzut". Începutul din LXX este identic cu al Cărţii lui Iona (*cf.* Smith, 1984, p. 13). În Bibl. 1688, versetul este mai apropiat de TM: „Cuvântul Domnului, carele s-au făcut cătră Mihea"; Radu-Gal.: „Cuvântul Domnului, care a fost către Miheia". Verbul din TM, *hāyāh*, „a fi", se foloseşte şi pentru a reda nuanţele „a se petrece", „a deveni", „a avea loc" (*cf.* şi Vulg.: *uerbum Domini quod factum est ad Micham*). ♦ „al lui Morasthi": gr. τον τοῦ Μωρασθι. În LXX, Morasthi pare a desemna numele tatălui profetului. TM are *hammoraşᶜthī* „cel din Mōreşeth", locul de naştere al profetului, al cărui nume complet pare să fi fost Mōreşeth-gath (*cf.* v. 1,14). ♦ „despre cele": gr. ὑπὲρ ὧν; forma din LXX se poate referi atât la revelaţiile primite de profet, cât şi la regii lui Iuda. TM, prin pronumele *'aşer*, care introduce a doua relativă a versetului, se referă la Cuvântul Domnului primit de profet. ♦ Samaria şi Ierusalimul funcţionează în acest verset ca sinecdoce pentru cele două regate israelite (*cf.* vv. 1,5; 2,7) şi ca metonimii pentru conducătorii lor: regi, căpetenii de oaste, preoţi, profeţi (*cf.* Waltke, 1988, p. 614).

1,2 Versetul introduce pericopa despre păcatele şi pedepsirea Samariei, care se încheie la v. 7. După căderea Samariei (722/721 î.H.), se presupune că profeţia a fost remaniată pentru a se aplica şi regatului lui Iuda. ♦ Deşi profeţia este îndreptată în primul rând asupra caselor lui Iacob şi Iuda, versetul accentuează suveranitatea lui Dumnezeu asupra întregului pământ: „Ascultaţi, popoare, [...] să ia aminte pământul". Imaginea lui Dumnezeu ca suveran peste întregul pământ este extinsă în vv. 3-4, fapt ce i-a făcut pe unii exegeţi să considere că adevăratul început al cărţii este v. 5b, vv. 2-4 fiind adăugate mai târziu de un redactor postexilic, care le-ar fi unit cu 5b-7, inserând 5a. Totuşi argumentele interne şi externe sunt împotriva acestei ipoteze (*cf.* Smith, 1984, p. 16). ♦ „popoare":

și să ia aminte pământul și toți cei de pe el!
Și va fi Domnul între voi spre mărturie,
Domnul din Casa Lui cea sfântă.
[3] Căci, iată, Domnul pornește din locul Său
și Se va coborî și va păși pe înălțimile pământului;
[4] și se vor cutremura munții sub El,
iar văile se vor topi
precum ceara în fața focului
și precum apa care se scurge pe povârniș.
[5] Toate acestea, din pricina necucerniciei lui Iacob

TM are „toate popoarele". ♦ „cuvintele": un „plus" al LXX. ♦ Prima parte a versetului este identică, în TM, cu finalul versetului 1Rg. 22,28, unde aceste cuvinte sunt rostite de profetul Mica, fiul lui Imla (ebr. *Mīkhāyᵉhū ben-Yimᵉlāh*). Expresia nu se găsește însă în 3Rg. 22,28 LXX. ♦ „toți cei de pe el": gr. πάντες οἱ ἐν αὐτῇ; TM are „toată plinătatea lui" (*cf.* și Vulg.: *et plenitudo eius*). ♦ „din Casa Lui cea sfântă". Cuvântul folosit de TM, *hēykhal*, înseamnă „templu", dar și „palat", reședință regală, unde se găsea locul de judecată (*cf.* Waltke, 1988, p. 152). Acest sens subliniază mai puternic imaginea de judecător a lui Dumnezeu, prezentă în această pericopă. Vulg. are *templum*.

1,3 Acest verset, împreună cu următorul, descrie o teofanie impresionantă: apariția lui Dumnezeu pentru a judeca poporul. Descrieri asemănătoare se întâlnesc și în literatura antică a Orientului Apropiat și Mijlociu (*cf. Ibidem*, p. 3). ♦ „Se va coborî și va păși": acțiunile sunt exprimate, în LXX, prin compuși cu preverbe diferite ai aceluiași verb de bază: καταβήσεται καὶ ἐπιβήσεται, de la verbul βαίνω „a merge, a veni". Bibl. 1688: „va încăleca preste înălțimile pământului".

1,4 „se vor cutremura munții sub El, iar văile se vor topi". În TM, atribuirea verbelor este inversă: „munții se vor topi sub El și văile se vor despica". O imagine identică, a munților care se topesc ca și ceara înaintea lui Dumnezeu, se găsește și în Ps. 96/97,5. ♦ Unii exegeți au remarcat în acest verset un merism, figură de stil care cuprinde aici întreaga topografie (*cf. Ibidem*, p. 618).

1,5 Versetul explică motivul pentru care Dumnezeu este mâniat împotriva poporului Său: impietatea și păcatul. ♦ „necucernicie": gr. ἀσέβεια, care mai poate fi tradus, în funcție de context, cu „nelegiuire" (Ps. 5,11; Am. 1,3.6.9.11.13; Ecl. 8,8 etc.), „fărădelege" (Ps. 64,4), „impietate" (Iez. 12,19; 14,6 etc.; Av. 1,3; Os. 10,13 etc.), „necredință" (Deut. 9,4; Prov. 1,19 etc.). TM are *peșa'*, care desemnează o încălcare voită a legământului, o răzvrătire (*cf.* 1Rg. 12,19; Ier. 2,29; Am. 1,3). Vulg. are *scelus* „crimă, nelegiuire, ticăloșie"; Bibl. 1688: „păgânătate"; Radu-Gal.: „fărădelege". ♦ „păcatul": la plural în TM. ♦ „casa lui Israel" ar putea desemna poporul în întregime, atât pe cel din Regatul de Nord, cât și din Iuda. ♦ „care este păcatul casei lui Iuda?": TM are „care sunt înălțimile lui Iuda?". Înălțimile, *bāmōth*, se referă la locurile de închinare păgâne. Vulg. păstrează sensul textului ebraic, traducând prin *excelsa*. LXX concordă aici cu Targumul:

și din pricina păcatului casei lui Israel.
Care este necucernicia lui Iacob?
[Oare] nu Samaria?
Şi care este păcatul casei lui Iuda?
[Oare] nu Ierusalimul?
[6] Şi voi face din Samaria colibă de pândar la ogor
și sădire de vie,
şi-i voi nărui în hău pietrele
și temeliile i le voi dezgoli.
[7] Şi toate chipurile ei cioplite le vor tăia în bucăți,
și toate plățile ei le vor arde în foc,
și pe toți idolii ei îi voi da pieirii,
căci din plățile curviei și le-a adunat
și din plățile curviei și le-a strâns.

[8] Pentru aceasta se va tângui şi se va jeli,

---

având în vedere acest fapt, precum și paralelismul din interiorul versetului, se presupune că lecțiunea reflectată de LXX ar fi cea originară.

1,6 „colibă de pândar": gr. ὀπωροφυλάκιον. TM spune că Samaria va fi transformată într-un morman de pietre, de dărâmături, într-o „ruină în câmp" (*cf.* și Vulg: *quasi acervum lapidum* „ca o grămadă de pietre"); Bibl. 1688: „spre cramă țarinei"; Radu-Gal.: „câmp de mormane de piatră".

1,7 Versetul completează imaginea distrugerii Samariei, trecând de la distrugerea fizică, din v. 6, la distrugerea cultelor păgâne, a zeităților cetății. ♦ „le vor tăia": III pl. cu valoare impersonală. ♦ „plățile [curviei]". Cuvântul τὸ μίσθωμα are sensul general de „plată, răsplată", însă și cel special de „plată pentru prostituate", care este cel intenționat de text (*cf.* Vulg. *merces*). Prostituția cultică juca un rol important în ritualurile orientale antice, avându-și originea în ideea reînnoirii forțelor vieții în natură prin unirea dintre un zeu și o zeiță (exemplu: Isis-Osiris, Inanna-Dumuzi, Iştar-Tammuz, Astarte-Adonis), unire reprezentată simbolic prin actele sexuale care aveau loc în temple. Veniturile templelor obținute în acest fel erau extrem de consistente și constituiau sursa principală de câștig. ♦ Ultimul emistih al versetului diferă, în LXX, de TM, care are „căci din plăți de prostituată le-a adunat și în plăți de prostituată se vor întoarce". LXX repetă aceeași idee, subliniind-o, pe când TM spune că biruitorii Samariei, asirienii, vor repeta același ciclu al depravării (*cf.* Waltke, 1988, p. 153).

1,8-16 Amenințarea se întinde acum spre Iuda, după cele întâmplate cu Samaria. Jalea pentru nenorocirea poporului este exprimată la începutul și la sfârșitul pasajului prin aluzii la rituri funerare. Cetățile despre a căror distrugere este vorba formează un cerc cu o rază de paisprezece kilometri în jurul locului de origine al profetului, Moreșeth-Gath. Cântarea conține, în TM, o serie de jocuri de cuvinte între numele cetăților și blestemul

va umbla desculță și dezbrăcată,
va face tânguire precum șerpii
și bocet precum fiicele sirenelor,
[9] căci a sporit năpasta ei,
fiindcă a venit până în Iuda
și s-a întins până la poarta poporului Meu,
până la Ierusalim.
[10] Voi, cei din Geth, nu vă făloșiți!

---

care va cădea asupra lor. Textul în limba ebraică este foarte dinamic, plin de aliterații și efecte dramatice (*cf.* *Ibidem*, p. 153). LXX nu poate reda aceste jocuri de cuvinte, traducătorul încercând doar să ofere, pe cât posibil, un sens plauzibil. În această porțiune textul este adesea dificil, cu probleme cauzate parțial de transmiterea sa (*cf.* Smith, 1984, p. 20). ♦ Unii comentatori consideră că evenimentele ar trebui datate imediat înainte de căderea Samariei, în 722 î.H., alții în anii 712/711 î.H., în timp ce mulți susțin că evenimentele descrise se referă la campania lui Sennaherib din 701 î.H., pe vremea regelui Ezechia. Relativ recent, Charles S. Shaw a propus un alt context istoric pentru această pericopă, și anume domnia lui Ahaz, mai precis anii din timpul războiului siro-efraimit, perioadă în care Ierusalimul a fost asediat de armatele lui Raason (*R*ᵉ*ṣīn*) și Phakeea (*Peqah*), eveniment relatat în 4Rg. 16 (*cf.* „Micah 1:10-16 reconsidered", *Journal of Biblical Literature*, 106/2, 1987, pp. 223-229). Totuși, cel mai probabil, textul se referă la invazia lui Sennaherib în Iuda, în anul 701 î.H. Mai mult, relatarea lui Michea asupra invaziei se armonizează cu cea din textele și inscripțiile lui Sennaherib. Acesta relatează că a cucerit patruzeci și două de cetăți ale lui Iuda și a deportat populația lor, pentru ca apoi să îl asedieze pe regele Ezechia în Ierusalim. Cele douăsprezece cetăți menționate în Mich. 1,10-15 s-au aflat toate pe drumul lui Sennaherib spre Ierusalim (*cf.* Smith, 1984, p. 21).

1,8 „se va tângui...": în TM, toate verbele din v. 8 sunt la pers. I; astfel, TM atribuie profetului aceste cuvinte, el nu doar prevestind nenorocirea poporului, ci identificându-se cu acesta. În LXX versetul se referă la Samaria, o *lectio facilior* pentru a cupla v. 8 cu vv. 6-7 (*cf.* Waltke, 1988, p. 624). ♦ „precum șerpii... precum fiicele sirenelor", *litt.* „ca a șerpilor... ca a fiicelor sirenelor". ♦ „precum șerpii": TM are *kāttannīm* „ca șacalii" (ebr. *tan* la plural), cu un cvasiomograf *TNYN* „șarpe/balaur"; Vulg. are: *uelut draconum*. Bibl. 1688: „face-va tânguire ca a bălaurilor"; KJV: „like the dragons"; Radu-Gal.: „ca șacalii". ♦ „precum fiicele sirenelor": gr. ὡς θυγατέρων σειρήνων. Gr. σειρήν apare de câteva ori în Biblie, echivalând cuvinte ebraice care înseamnă „struț", „bufniță de deșert" și „șacal" (*cf.* LEH, *s.u.*). Aici, TM are *litt.* „fiicele struțului". În VT, „struțul" sugerează pustiul, singurătatea, tristețea (*cf.* Vulg. *strutio* „struț"; dar KJV: „as the owls", „ca bufnițele"; Radu-Gal.: „ca struții").

1,9 „a sporit": TM are „[e] de nevindecat".

1,10 În TM, primul stih este: *b*ᵉ*Gath 'al-taggīdhū/ bakho 'al-tibh*ᵉ*kū*: „Nu vestiți [aceasta] în Gat/ cu plângere nu plângeți". Consoanele inițiale din fiecare sintagmă sunt *b*, ', *t*, iar

Voi, cei din Akim, nu mai reclădiți dintr-o casă de râsul [lumii],
împrăștiați țărână peste batjocura voastră!
[11] Cea care-a locuit cum se cade în cetățile sale,
locuitoarea din Senaan, nu a ieșit să se tânguie
pentru casa învecinată ei:
va primi de la voi rană de durere.
[12] Cine a început să-i [facă] bine
celei care locuiește în durere?
Căci s-au abătut rele de la Domnul
peste porțile Ierusalimului,
[13] zăngănit de care și de călăreți.
Locuitoarea din Lachis,
aceasta este izvor de păcat
pentru fiica Sionului,

---

tiparul vocalic de la sfârșitul verbelor este *a*, *i*, *u*. De asemenea, trebuie remarcată aliterația *gal/tag* (*cf.* Waltke, 1988, p. 627). LXX echivalează *bakho* prin ἐν Ακιμ, „din Akim", referindu-se probabil la orașul Acco, însă este improbabilă includerea acestuia pe lista cetăților. ♦ „de râsul [lumii]... peste batjocura...": gr. κατὰ γέλωτα în ambele ocurențe. ♦ „împrăștiați țărână": TM are „tăvăliți-vă în praf, locuitori din *Bēyth-Lᵉ'aphrāh*". Toponimul înseamnă „Casa țărânei": numele cetății, a cărei identificare rămâne nesigură, are aceeași rezonanță și aceeași semnificație ca blestemul care va cădea peste ea: *'aphar* „pulbere, țărână": „În Casa Țărânei, tăvăliți-vă în țărână". Vulg. are *in domo Pulueris puluere uos conspergite*; Radu-Gal. are, dimpotrivă, „nu vă tăvăliți în pulbere!".

1,11 În TM: „Treci, locuitoare din Șaphir, [în] goliciune de rușine. Locuitoarea din *Ța'ᵉnān* nu [mai] iese. Jale va fi în *Beth-ha-'ēțel*, El își va smulge sprijinul de la voi". Unii exegeți emendează prima parte a versetului, traducând „pentru voi este sunetul cornului". Radu-Gal.: „Vuietul cornului sună pentru voi, locuitori din Șafir". Șaphir e asonant cu *șophar* „corn"; *yōșebheth* „locuitoare" amintește de *boșeth* „rușine"; *Ța'ᵉnān* este asonant cu *yațea'* „iese"; la fel și *Beth-ha-'ēțel*. Vulg. traduce toponimele: *Pulchra*, *Exitus*, *domus Vicina*. ♦ Ioan Gură de Aur, *Hom. Mat.* 79,4, consideră acest verset o dovadă biblică a faptului că Dumnezeu îi pedepsește pe cei care se bucură atunci când alții sunt pedepsiți. Dumnezeu așteaptă de la copiii Săi să ia parte la suferințele semenilor.

1,12 În TM, primul stih este: „Căci tânjește după bine [altă interpretare: «e bolnavă de-a binelea»] locuitoarea din *Maroth*". Toponimul trimite la substantivul *marrāh* „amărăciune". ♦ Traducătorul LXX va fi citit *MY YḤLH-* în loc de *KY-ḤLH*. Conform interpretării Vulg., locuitorii din Maroth au fost înșelați în așteptarea lor: *quia infirmata est in bonum*, iar numele cetății apare tradus: *in Amaritudinibus*.

1,13 În LXX, începutul v. 13 continuă ideea versetului anterior, spre deosebire de TM, care are: „Înhamă la car telegarii, locuitoare din Lākhīș"; *la-rekheș*, *litt.* „la telegari" sună asemănător cu numele cetății, *Lākhīș*.

căci în tine s-au aflat
necucerniciile lui Israel.
[14] De aceea vei mâna, trimise până în moştenirea lui Geth,
case zadarnice:
au ajuns netrebuincioase
pentru regii lui Israel.
[15] Până să-ţi aduc moştenitori,
moştenire locuitoare în Lachiş,
până în Odollam va ajunge
slava fiicei lui Israel.
[16] Rade-ţi părul şi retează-l
[de jalea] copiilor tăi celor gingaşi,
sporeşte-ţi văduvia precum vulturul,
căci au fost duşi în robie de la tine!

2 [1] S-au apucat să pună la cale necazuri

1,14 În TM: „De aceea vei da un dar de despărţire în *Moreşeth-Gath*; casele din *'Akh^{e}zībh* spre amăgire pentru regii lui Israel". ♦ „moştenirea lui Geth": LXX a tradus parţial toponimul, punând în legătură prima parte cu ebraicul *m^e'orasāh* „logodnică, zestre". ♦ „case zadarnice": gr. οἴκους ματαίους: LXX traduce astfel numele cetăţii *Akh^{e}zībh*, legându-l de *'akh^{e}zībh* „dezamăgire, înşelăciune". În TM, joc de cuvinte între numele cetăţii şi epitetul omonim. Vulg. traduce: *domus Mendacii* „casele Minciunii".
1,15 „Până să-ţi aduc moştenitori... locuitoare în Lachiş": TM are „îţi voi aduce iar moştenitori/jefuitori, locuitoare din *Mārēşāh*". Joc de cuvinte între toponim şi *hayyorēş*, care înseamnă literal „cel care îl deposedează pe altul de posesiunile sale", „jefuitor", dar şi „nou stăpân, moştenitor" (*cf.* Waltke, 1988, p. 155). ♦ „Odollam" (ebr. *'Adhullām*): Michea a fost locul în care David s-a refugiat când era urmărit de Saul (1Rg. 22,1). ♦ Se sugerează că, aşa cum David a trebuit să fugă, „gloria fiicei lui Israel" va trebui să părăsească pământul moştenirii ei.
1,16 Pericopa se încheie aşa cum a început, într-o notă tragică, printr-un îndemn la jale pentru nenorocirea poporului. Raderea părului ca semn de jale apare des în VT, în texte care vorbesc despre distrugerea sau nenorocirea unei cetăţi sau ţări (Is. 3,24; 15,2; 22,12; Ier. 47,5 TM; 48,37 TM; Iez. 7,18; 27,31). ♦ „gingaşi": TM are „desfătării tale". ♦ „sporeşte-ţi văduvia": LXX foloseşte aici χηρεία „văduvie", probabil pentru a face legătură cu ideea anterioară a pierderii copiilor, însă TM are aici un paralelism: „lărgeşte-ţi pleşuvia". Varianta LXX nu are sens în contextul comparaţiei cu vulturul. Vulg: *dilata caluitium*; Bibl. 1688: „lărgeaşte rasul tău"; Radu-Gal.: „fă-ţi pleşuvia mare".
2,1 Până la v. 5 din acest capitol avem de-a face cu o altă pericopă, care anunţă judecata şi blestemul. Dacă până acum profetul a vorbit în termeni generali despre păcatele

şi să săvârşească răutăţi în culcuşurile lor
şi de cum s-a făcut ziuă le-au şi împlinit,
căci nu şi-au ridicat mâinile către Dumnezeu.
[2] Şi au poftit la ogoare,
şi i-au jefuit pe orfani,
şi peste case s-au înstăpânit [cu sila],
şi au jefuit omul şi casa lui, omul şi moştenirea lui.
[3] De aceea, acestea le zice Domnul:
„Iată, Eu voi pune la cale rele împotriva seminţiei acesteia,
de sub care nu vă veţi mai ridica grumazurile
şi dintr-o dată nu veţi mai umbla drepţi,
căci vremea este rea.
[4] În ziua aceea va umbla despre voi vorbire de pomină

Samariei şi ale lui Iuda, aici el aduce acuzaţii specifice, referindu-se la cei care se îmbogăţesc acaparând proprietăţile semenilor lor. ♦ „S-au apucat să pună la cale", *litt.* „Au fost/au devenit punători la cale". TM are: „Vai celor care pun la cale...". Interjecţia *hôy* e prezentă mai ales la profeţi. Vulg.: *uae qui cogitatis inutile.* ♦ „de cum s-a făcut ziuă": expresia scoate în evidenţă şi mai mult răutatea acestor oameni, care acţionau în văzul tuturor, pervertind sistemul juridic. În Orientul antic, judecăţile se ţineau la răsăritul soarelui, acesta simbolizând dispariţia întunericului care ascundea fărădelegea (*cf.* Waltke, 1988, p. 157). ♦ „căci nu şi-au ridicat mâinile către Dumnezeu". TM are *litt.*: „pentru că stă în puterea mâinii lor". Ebraicul *'ēl* „zeu, Dumnezeu" este omograf cu *'ēl* „putere". Vulgata interpretează acest substantiv ca şi LXX, dar în rest e mai apropiată de TM: *quoniam contra Deum est manus eorum* „deoarece mâna lor este împotriva lui Dumnezeu"; Radu-Gal.: „după cum le stă în putere".

2,2 „i-au jefuit pe orfani": gr. διήρπαζον ὀρφανούς. TM are „le răpesc [*i.e.* ogoarele]". Vulg.: *et uiolenter tulerunt* „le-au luat cu sila"; Radu-Gal.: „le răpesc". ♦ „s-au înstăpânit... au jefuit...": probabil este vorba de recuperarea unor împrumuturi date cu camătă.

2,3 „dintr-o dată": gr. ἐξαίφνης – este un „plus" al LXX. ♦ LXX echivalează prin ὀρθοί ebr. *rômāh*, „trufaş". (*cf.* Vulg. *et non ambulabitis superbi*; Radu-Gal.: „nu veţi mai umbla cu capul sus").

2,4 „vorbire de pomină": gr. παραβολή „pildă, parabolă", însă în acest context sensul cuvântului este evident depreciativ. Acelaşi lucru este valabil aici şi pentru termenul ebraic *māşāl.* ♦ „bocet se va jeli în cântec": gr. θρηνηθήσεται θρῆνος ἐν μέλει, *litt.* „se va jeli jelanie în cântec/melodie" – calc după ebr. *litt.* „se va boci bocet (cântat)". Vulg. accentuează aspectul de cântare, folosind şi aceeaşi figură de stil: *cantabitur canticum*; Bibl. 1688 spune: „şi să va plânge plângere cu viersu". ♦ După aceste cuvinte, în TM apare în plus *nihᵉyāh* „a fost făcut", pe care unii îl interpretează ca o glosă ulterioară care subliniază împlinirea profeţiei (*cf.* TOB, nota *ad loc.*). ♦ „Întru necaz necaz am suferit": gr. ταλαιπωρίᾳ ἐταλαιπωρήσαμεν, cuvinte cu rezonanţă poetică. TM

și bocet se va jeli în cântec,
zicând: «Pentru necaz, necaz am suferit!
O parte a poporului Meu a fost măsurată cu funia
și nu era cine să-l împiedice să se întoarcă;
ogoarele voastre au fost măsurate și împărțite!
[5] De aceea, nu vei avea pe nimeni care să-ți măsoare cu funia lot
în adunarea Domnului».
[6] Nu vărsați lacrimi,
să nu lăcrimeze [nimeni] pentru acestea,
căci nu va îndepărta ocările!
[7] Unul zice: «Casa lui Iacob a mâniat Duhul Domnului.
Oare acestea sunt lucrările lui?
Nu sunt oare cuvintele lui binevoitoare cu el
și nu s-au purtat ei cu dreptate?».
[8] Și, mai înainte, poporul Meu s-a ridicat împotrivă cu dușmănie;
împotriva păcii lui l-au jupuit de piele,

---

are construcția intensivă cu infinitiv absolut *ṣādhōdh nᵉṣadunū*, cu același sens, sintagmă rezonând cu termenul din finalul versetului, *šādhēynū* „ogoarele noastre". Bibl. 1688: „cu chin am chinuit!"; Radu-Gal.: „pieirea ne e întreagă". ♦ „O parte din poporul Meu a fost măsurată cu funia": lecțiunea LXX armonizează v. 4 cu v. 5. TM are, de aici până la finalul versetului: „se înstrăinează partea [de moștenire a] poporului meu; cum de o ia de la mine? se împart ogoarele noastre nelegiuitului/apostatului".

2,5 Versetul încheie pericopa anunțând pedeapsa supremă pentru asupritori: ei nu se vor mai bucura de moștenire în adunarea lui Dumnezeu.

2,6 Pericopa care începe aici și se încheie la v. 11 le răspunde celor care resping mustrările profetului. ♦ „Nu vărsați lacrimi": gr. μὴ κλαίετε δάκρυσιν, *litt.* „nu mai plângeți cu lacrimi". TM are *'al-tattiphū*: „Nu mai îmbăloșați". Cuvintele ar putea aparține dușmanilor profetului, care îi insultă astfel misiunea; el le răspunde aplicându-le propriile lor cuvinte.

2,7 „Unul zice": gr. ὁ λέγων. ♦ În TM: „S-a spus: «Casă a lui Iacob, oare s-a scurtat Duhul Domnului? Oare acestea sunt lucrările Lui? Oare cuvintele mele nu sunt binevoitoare pentru cel care umblă drept?»".

2,8 În TM, textul este dificil și a fost interpretat în mai multe feluri. Poate cea mai literală este traducerea KJV: „Even of late [*litt.* yesterday] my people is risen up as an enemy: ye pull off the robe with the [*litt.* over against a] garment from them that pass by securely as men averse from war" („Și de curând poporul Meu s-a ridicat ca un dușman: voi smulgeți cămașa împreună cu mantia de la cei care trec liniștiți ca unii care se întorc de la război"). Nu era îngăduit să se ia în gaj mantia omului sărac, fiindcă se învelea cu ea noaptea (*cf.* Deut. 24,10-13).

ca să înlăture nădejdea zdrobită în război.
[9] De aceea conducătorii poporului Meu vor fi azvârliți
din casele dezmățului lor,
pentru isprăvile lor cele rele au fost îndepărtați.
Apropiați-vă de munții veșnici!
[10] Scoală-te și umblă,
căci nu ai parte de odihna aceasta
din pricina necurăției!
V-ați stricat în stricăciune,
[11] fugăriți ați fost fără să vă fugărească nimeni!
Un duh a statornicit minciună, ți-a picurat spre vin și băutură amețitoare.
Și-așa va fi: din picătura poporului acestuia,
[12] adunat se va aduna Iacob cu toți laolaltă.

2,9 În TM: „Pe femeile din poporul Meu voi le alungați [pe fiecare] din casa desfătării ei; de la copiii lor voi luați podoaba Mea pentru totdeauna". „Podoaba" s-ar putea referi la condiția de om liber, sau la „partea de moștenire": pământul dăruit de Domnul. Întregul verset se referă la spolierea celor care nu se pot apăra.

2,10 „V-ați stricat în stricăciune": gr. διεφθάρητε φθορᾷ – semitism cu valoare intensivă. ♦ În TM: „Sculați-vă și mergeți, căci acesta nu e loc de odihnă: prin necurăție tu aduci nimicire, nimicire dureroasă!". S-au propus diverse emendări, *e.g.* în loc de *tᵉhabbēl wᵉḥebhel* (*litt.* „tu nimicești și nimicire") s-ar putea citi *taḥbᵉlū ḥabhōl* „luați chezășie/gaj".

2,11 „fugăriți ați fost fără să vă fugărească nimeni!" – este un „plus" al LXX. ♦ În TM: „Dacă un om umblând în duh de înșelăciune [*litt.* „duh și înșelăciune" – hendiadă] minte: «eu îmbăloșez pentru tine pe vin și băutură tare!», acela ar fi vărsătorul de bale [potrivit] pentru poporul acesta" (*cf.* nota la v. 2,6). După cum se vede, în TM fraza se încheie la sfârșitul versetului.

2,12-13 Această scurtă pericopă a constituit subiectul multor dezbateri. Spre deosebire de celelalte, aceasta pare a fi un mesaj de speranță, însă nu toți comentatorii sunt de acord. Următorii exegeți au considerat că aceste versete, în armonie cu pericopele de dinainte și cu cele care urmează, constituie tot o profeție despre distrugere: Efrem Sirul, Teodoret al Cyrului, David Qimhi, Calvin, Grotius, Tarnovius, Hoonacker (*cf.* Waltke, 1988, p. 652). Alții comentatori sunt de părere că versetele respective reprezintă cuvintele profeților falși, care aduc un mesaj demagogic de salvare și speranță (*cf.* Smith, 1984, p. 28). Cei mai mulți interpretează oracolul ca pe o referire la salvarea Israelului din captivitatea babiloniană, atribuindu-l unui profet exilic sau postexilic. Pericopa ar putea fi interpretată și cu referire la readucerea celor care se refugiaseră în satele din Iuda, cu ocazia invaziei regelui asirian Sennacherib, în 701 î.H. ♦ În TM, versetul începe: „De adunat te voi aduna, Iacobe, în întregul tău" (*cf.* Vulg.: *congregatione congregabo Iacob totum*; Bibl. 1688: „Adunându-se aduna-să-va Iacov cu toții". ♦ „ca oile

Primitor îi voi primi pe cei rămaşi din Israel,
în acelaşi loc le voi rândui întoarcerea;
ca oile la strâmtoare, ca o turmă în mijlocul staulului lor vor ţâşni dintre oameni.
[13] Prin spărtura dinaintea lor şi-au tăiat drum
şi au trecut pe poartă
şi au ieşit prin ea.
Şi a ieşit regele lor în faţa lor,
iar Domnul îi va călăuzi".

3 [1] Şi va zice:

---

la strâmtoare": gr. ὡς πρόβατα ἐν θλίψει. Θλῖψις are sensul de „necaz, strâmtorare, apăsare, nenorocire". TM are *bāṣ̌rāh* „ţarc". Exegeza tradiţională optează pentru această interpretare (*cf.* Vulg. *in ouili* „în staul"), deşi există şi altele. LXX a citit *ṣārāh* „strâmtoare", precedat de prepoziţia *b*ᵉ. Şi Radu-Gal. traduce: „ca pe nişte oi, în mare primejdie". ♦ Alte interpretări consideră că e vorba de un toponim: cetatea Boţra, mai probabil cea din Edom (Gen 36,33; Is. 34,6; 63,1) decât cea moabită (Ier. 31,24). ♦ „vor ţâşni dintre oameni": gr. ἐξαλοῦνται ἐξ ἀνθρώπων. ἐξάλλομαι „a sări [afară] din". TM e dificil. *Litt*: „vor face zarvă de la oameni". Vulg. traduce: *tumultuabuntur a multitudine hominum* „vor face zarvă din cauza mulţimii oamenilor"; Radu-Gal.: „vor fugi departe de locul prăpădului". În funcţie de interpretarea cauzală sau separativă a prepoziţiei *min*, sensul textului ar putea fi: oile vor face zarvă din cauza mulţimii oamenilor sau fiindcă nu este nici un om care să le îngrijească. Aceasta din urmă este opţiunea lui B. Waltke (1988, pp. 653-654), deoarece formează un contrast mai puternic cu imaginea lui *YHWH* ca Păstor (v. 13) şi se potriveşte mai bine contextului istoric. S-a mai propus şi o altă lectură: „din Edom" (*cf.* Jan A. Wagenaar, „«From Edom he went up...» Some remarks on the text and interpretation of Micah II 12-13", *Vetus Testamentum*, L, 4, pp. 531-539, Koninklijke Brill, Leiden, 2000; *cf.* şi TOB, nota *ad loc.*). Considerând *bāṣ̌rāh* ca un toponim (vezi *supra*), exegetul a transferat cuvântul final din v. 12, *mē'ādhām*, la începutul v. 13, citindu-l *mē'Edhom* „din Edom". Având în vedere că 2Par. 28,17 relatează faptul că, în zilele regelui Ahaz, edomiţii au deportat o parte din poporul lui Iuda, comentatorul crede că oracolul în forma originară a cuprins doar v. 12, ca referire la întoarcerea exilaţilor din Edom, iar v. 13 reprezintă un adaos ulterior din partea unui editor care a confirmat întoarcerea din Edom. ♦ Aceste versete reprezintă prima din cele cinci referiri la o „rămăşiţă" a lui Israel, din Cartea lui Michea (vv. 2,12; 4,7; 5,6-7; 7,18).

2,13 În TM, primul stih este: „S-a urcat cel care face spărtură înaintea lor". ♦ „iar Domnul îi va călăuzi": TM are „şi *YHWH*, în fruntea lor". ♦ Imaginea turmei adunate iarăşi laolaltă pe pământul izbăvit se va regăsi în Ier. 23,3-7 şi Iez. 34.

3,1 Aici începe a doua secţiune a cărţii. Capitolul 3 conţine trei oracole de condamnare: 1-4, 5-8, 9-12. Toate urmează acelaşi tipar: adresarea („ascultaţi"), acuzaţia şi sentinţa.

„Ascultați, dar, acestea, căpetenii ale casei lui Iacob
și [voi], cei rămași din casa lui Israel!
Oare nu e de datoria voastră să cunoașteți judecata [dreaptă]?
[2] [Voi] urâți binele și umblați după rele,
trăgând pieile de pe oameni
și carnea de pe oasele lor!
[3] Fiindcă au mâncat cărnurile poporului Meu
și le-au jupuit pieile de pe oase,
și oasele lor le-au sfărâmat,
și le-au bucătățit precum cărnurile pentru ceaun
și bucățile de carne pentru [pus în] oală;
[4] de aceea vor striga către Domnul
și El nu le va da ascultare.
Și-Și va întoarce fața de la ei în vremea aceea,
drept plată pentru că s-au purtat ca niște ticăloși prin făptuirile lor împotriva lor".

Destinatarii sunt conducătorii corupți, profeții mincinoși (v. 5) și preoții (v. 11). Toți sunt acuzați că se folosesc de poziția lor pentru profitul personal. ♦ În TM, vv. 2,13 și 3,1 sunt puse în legătură prin cuvintele *ro'šām* „fruntea/capul lor" (v. 12) și *rā'šey (Ya'aqobh)* „căpeteniile (lui Iacob)". Această conexiune nu doar unește profețiile, ci pune în contrast conducerea divină a adevăratului Rege-Păstor al lui Israel, cu conducerea liderilor corupți și spoliatori ai poporului (*cf.* Waltke, 1988, p. 656). ♦ „acestea": gr. ταῦτα este un adaos LXX, probabil pentru a armoniza acest verset cu v. 9, unde apare cuvântul și în TM: *zōth* (*cf. ibidem*). ♦ „căpetenii ale casei lui Iacob". TM are doar „căpetenii ale lui Iacob". ♦ „cei rămași": gr. οἱ κατάλοιποι. TM are: *qāṣînîm* „voi, conducători". Una dintre explicațiile propuse de exegeți este asemănarea de pronunție dintre *qāṣîn* și *qēṣ, qāṣāh* „sfârșit" (*cf. ibidem*). ♦ „nu e de datoria voastră", *litt.* „nu vă este vouă".
3,2 „urâți... umblați... trăgând": toate verbele sunt participii – calc după ebraică. ♦ „binele": gr. la plural. ♦ „umblați după rele": gr. ζητοῦντες τὰ πονηρά. TM spune: „iubiți răul". Vulg. folosește verbul *diligo* „a iubi, a prețui". ♦ „de pe oameni", *litt.* „de pe ei".
3,3 „Fiindcă... de aceea...", *litt.* „În ce fel... tot astfel", sugerând că tăcerea lui Dumnezeu este consecința faptelor lor. TM are „Aceia care... când...". ♦ E de remarcat imaginea deosebit de tare prin care silniciile făptuite de cei puternici împotriva celor slabi sunt echivalate cu canibalismul. Metafora e prezentă și la Iez. 34,10.18, dar acolo într-o simbolistică animalieră.
3,4 „Își va întoarce fața de la ei": TM are „Își va ascunde fața de ei"; *cf.* și Vulg.: *abscondet faciem suam ab eis*. ♦ „pentru că s-au purtat ca niște ticăloși prin făptuirile lor împotriva lor". Textul LXX e mai dezvoltat aici față de TM, care are, mai simplu: „fiindcă au fost ticăloși în faptele lor".

[5] Acestea le zice Domnul
împotriva profeţilor care-Mi smintesc poporul,
cei care muşcă cu dinţii
şi vestesc asupra lui pace,
dar, dacă nu le-au dat [nimic] în gură,
au stârnit asupra lui război:
[6] „Pentru aceasta, de noapte veţi avea parte, în loc de vedenie,
de întuneric, în loc de prevestire,
iar soarele va apune peste profeţi,
şi se va întuneca peste ei ziua.
[7] Şi vor ajunge de ruşine văzătorii de vise,
şi se vor face de râs prevestitorii,
şi vor cârti împotriva lor cu toţii,
căci nu va mai fi nimeni care să le dea ascultare".
[8] Eu însă mă voi umple de tărie întru Duhul Domnului,

3,5 Oracolul împotriva conducătorilor corupţi este urmat de cel împotriva profeţilor mincinoşi, care se făceau vinovaţi de înşelarea poporului cu speranţe false sau, dimpotrivă, cu ameninţări neadevărate. ♦ „smintesc": gr. πλανάω „a duce în rătăcire, a induce în eroare". Vulg. foloseşte verbul *seduco*, însemnând „a duce pe o cale greşită, a seduce, a corupe". ♦ „care muşcă cu dinţii". S-a remarcat faptul că verbul folosit de TM, *nāşakh* „a muşca", în zece din celelalte unsprezece ocurenţe din VT se referă la şerpi (*cf.* Waltke, 1988, p. 663). ♦ „au stârnit asupra lui război": gr. ἤγειραν ἐπ' αὐτὸν πόλεμον. TM are *litt.* „au sfinţit asupra lui bătălie", adică „vestesc împotriva aceluia războiul sfânt". *Cf.* şi Vulg.: *sanctificant super eum proelium*. ♦ Ideea versetului este că aceşti profeţi falşi profeţesc în funcţie de câştigul pe care îl dobândesc: atât timp cât primesc îndestulător, vorbele lor sunt optimiste; în caz contrar, ei prevestesc război şi urgie.
3,6-7 Versetele anunţă pedeapsa împotriva profeţilor falşi, care va consta într-o umilire publică a lor şi în pierderea darului profetic, exprimată metaforic prin transformarea luminii în întuneric. ♦ „în loc de [gr. ἐξ, *litt.* «din»] vedenie... în loc de prevestire": în ebraică, prepoziţia *min* poate avea sens separativ sau substitutiv; *cf.* şi Vulg.: *propterea nox uobis pro uisione*. ♦ „prevestire": gr. μαντεία traduce aici ebraicul *q^esom*, de la *qāsam* „a ghici", cu referire la practica divinaţiei, care era interzisă de Legea lui Moise (*cf.* Deut. 18,10; Iis. Nav. 13,22; 1Rg. 15,23; Iez. 21,21-22 – *cf.* Waltke, 1988, p. 664). ♦ „văzătorii de vise": TM are doar *ḥōzīm* „văzători". ♦ „şi vor cârti împotriva lor...": ultima parte a v. 7 diferă considerabil de TM, care are *litt.*: „Şi toţi îşi vor acoperi mustăţile, căci nu va fi răspuns de la Dumnezeu". *Cf.* şi Vulg.: *operient uultus suos omnes*... „toţi îşi vor acoperi faţa..."; Radu-Gal.: „toţi să-şi acopere barba...". Gestul de a-şi pune mâna peste gură exprima starea de impuritate (*cf.* Lev. 13,45) sau jalea şi doliul (*cf.* Iez. 24,17-22).
3,8 Acest verset pune în contrast lucrarea profetului adevărat cu cea a profeţilor falşi: el este plin de Duhul lui Dumnezeu, denunţă păcatele şi vesteşte judecata. ♦ Contrastul este

şi de judecată, şi de putere,
ca să-i dezvălui lui Iacob necuceriniciile sale
şi lui Israel păcatele sale!
[9] Ascultaţi, dar, acestea, conducători ai casei lui Iacob
şi [voi,] cei rămaşi din casa lui Israel,
care vă scârbiţi de judecată
şi toate cele drepte le strâmbaţi,
[10] care clădiţi Sionul cu [vărsări de] sânge
şi Ierusalimul, cu nedreptăţi!
[11] Conducătorii lui judecau pentru daruri,
şi preoţii lui dădeau răspunsuri pentru plată,

---

marcat în LXX prin ἐὰν μὴ, *litt.* „dacă nu/iar de nu", care echivalează aici ebraicul *w^e 'ŭlām* „însă, însă de fapt/într-adevăr". Vulg. are *uerumtamen*, cu valoare adversativă foarte puternică. ♦ „judecată": gr. τὸ κρίμα, la fel ca în v. 1; TM are tot *miş^epāṭ*: acesta este cuvântul-cheie care uneşte toate cele trei oracole din acest capitol (*cf.* Waltke, 1988, p. 667). ♦ „putere": gr. δυναστεία „autoritate, stăpânire".

3,9 Versetul introduce a treia pericopă din acest capitol. Ea are multe puncte comune cu primele două oracole, însă, în acelaşi timp, reprezintă un punct culminant, concluzia spre care se îndreaptă cuvintele profetului şi anume distrugerea Ierusalimului. ♦ „conducători": spre deosebire de TM, unde acelaşi cuvânt apare atât în acest verset, cât şi în v. 1 (*rā'şīm* „căpetenii, conducători"), LXX foloseşte αἱ ἀρχαὶ în v. 1 şi οἱ ἡγούμενοι aici. ♦ „cei rămaşi din casa lui Israel" – *cf.* nota la v. 3,1. ♦ „strâmbaţi": gr. διαστρέφω implică o răsturnare totală (*cf.* Vulg.: *omnia recta peruertitis* „toate cele drepte le pervertiţi"; Bibl. 1688: „toate ceale direapte întorcând").

3,10 Profetul nu poate admira construcţiile măreţe din Ierusalim, fiindcă ştie că au fost ridicate din câştiguri nedrepte (*cf.* Am. 3,10.15; 5,11; 6,8; Av. 2,12; Ier. 22,13-15).

3,11 Versetul introduce o a treia categorie de oameni cărora le sunt adresate oracole de judecată: preoţii. În acelaşi timp, versetul se prezintă ca un fel de rezumat al nelegiuirilor descrise până aici. Ce face păcatul acestor oameni şi mai grav este faptul că se simt la adăpost de pedeapsă datorită prezenţei lui Dumnezeu în mijlocul lor. ♦ „Conducătorii lui": greaca are pronumele feminin, pentru că „Sionul" este feminin. ♦ „dădeau răspunsuri": LXX foloseşte aici verbul ἀποκρίνομαι „a răspunde". TM are *yārāh* „a da învăţătură" (*cf.* Vulg.: *docebant*). S-a remarcat faptul că, deşi opţiunea de echivalare din LXX este destul de liberă, ea corespunde, în realitate, slujbei preotului, care, atunci când era întrebat asupra unui aspect al Legii, trebuia să ofere răspuns (*cf.* Waltke, 1988, p. 672). ♦ „se lăsau pe seama": LXX foloseşte verbul ἐπαναπαύω, care înseamnă „a se odihni, a se reface", însă mai are sensul, atestat în LXX şi NT, de „a se bizui", sens care este potrivit în acest context şi, totodată, corespunde ebraicului *şā'an*. Vulg. traduce tot prin „a se odihni": *super Dominum requiescebant*; Bibl. 1688: „pre Domnul să odihniia"; Radu-Gal.: „se razimă de Domnul".

și profeții lui prevesteau pentru arginți
și se lăsau pe seama Domnului,
zicând: „Nu este oare Domnul între noi?
Nu se va abate peste noi nici un rău!”.
[12] De aceea, din pricina voastră
Sionul va fi brăzdat ca un ogor
și Ierusalimul va ajunge ca o colibă de pândar,
iar muntele Casei [Domnului] ca desișul crângului.

4 [1] Și va fi în zilele de pe urmă

3,12 Versetul prezintă pedeapsa care va veni asupra Ierusalimului. Aceasta este similară cu pedeapsa care va cădea peste Samaria (vezi v. 6). Amândouă vor fi transformate într-o ruină, într-un morman de pietre, conform TM, sau „într-o colibă de pândar”, în traducerea LXX – *cf.* și nota la v. 1,6. ♦ „desișul crângului”: gr. ὡς ἄλσος δρυμοῦ. ἄλσος și δρυμός au ca sens general cel de „crâng”, dar cel dintâi este specializat, în LXX, pentru sensul de „sanctuar păgân” , echivalând aici ebraicul *bāmōth* (*cf.* și nota la 1Rg. 7,3-4). TM are „înălțimi împădurite”. Vulg. traduce prin: *in excelsa siluarum* „în înălțimile pădurilor”, Bibl. 1688: „în desiș de dumbravă”, Radu-Gal.: „o culme acoperită cu pădure”. Această primă prevestire explicită a pustiirii Ierusalimului îi va fi impresionat profund pe iudei: la mai mult de un secol distanță, într-un moment dramatic al vieții profetului Ieremia, ea va fi citată în fața mai-marilor și a mulțimii de bătrâni ai poporului care îi iau apărarea (*cf.* Ier. 26,18 TM = 33,18 LXX).

4,1-5 Versetele 1-5 din acest capitol reprezintă una dintre cele mai bine cunoscute pericope din VT. Textul vorbește despre ziua în care poporul Israel va fi înălțat din nou și Dumnezeu va fi căutat de toate popoarele. Una dintre problemele exegetice ale acestui text este cvasiidentitatea dintre vv. 1-3 și Is. 2,2-4. Unii exegeți au presupus întâietatea lui Michea, în timp ce alții au considerat că Isaia ar fi fost autorul oracolului din vv. 2,2-4, pe care Michea l-ar fi inserat aici. În sfârșit, s-a avansat ipoteza că ambele texte au folosit un oracol anterior; există și exegeți care atribuie versetelor 1-5 o dată postexilică (*cf.* Smith, 1984, p. 37). ♦ Un alt aspect important al pericopei este situarea sa în Cartea lui Michea, ce nu poate trece neobservată și nici nu este la întâmplare. Toți comentatorii sunt de acord că pericopa precedentă, vv. 3.9-12, este legată de aceasta prin imaginile contrastante folosite. Contrastul dintre vv. 3,9-12 și 4,1-5 este atât de evident, încât pare că autorul cărții a intenționat ca textele să fie luate împreună (*cf. ibidem*). În ambele Sionul ocupă un loc central; însă, dacă în primul acesta devine o ruină, în al doilea Sionul este locul din care izvorăște legea (v. 2); dacă în primul oracol muntele templului devine un loc spurcat, aici el este înălțat mai presus de orice munte (v. 1); în v. 3,10 Ierusalimul e descris ca un oraș zidit cu sânge, în timp ce vv. 4,1-5 îl prezintă ca pe un oraș al păcii. Centralitatea muntelui Sionului este indicată de perechi de cvasisinonime care, împreună, sugerează totalitatea: munți și dealuri, popoare și neamuri, căi și drumuri, săbii și sulițe. În același timp sunt descrise mișcări centripete și centrifuge, sugerate

strălucit muntele Domnului,
pregătit pe piscurile munților,
și se va înălța mai sus decât dealurile.
Și se vor grăbi către el popoare,
[2] și vor veni neamuri multe și vor zice:
„Haideți să ne suim la muntele Domnului,
la casa Dumnezeului lui Iacob,
și ne vor arăta nouă calea Lui,
și vom umbla pe cărările Lui,
căci din Sion va ieși Legea
și cuvântul Domnului, din Ierusalim!".
[3] Și [El] va judeca între popoare multe,
și va mustra neamuri puternice până într-o țară depărtată,
și [ei] își vor preface săbiile în pluguri
și sulițele în seceri,

și prin jocuri de sunete (pe care, bineînțeles, LXX nu le poate reda) și asocieri verbale: oamenii vin la muntele Domnului, punctul de atracție al popoarelor, centrul multor căi și drumuri; dar același este și punctul de plecare, locul din care vor ieși „Legea și cuvântul Domnului". Totodată, vv. 2-5 sunt încadrate de verbul „a umbla": în v. 2: neamurile se îndeamnă să umble pe căile Domnului, în timp ce în v. 5 poporul credincios al lui Israel se hotărăște să umble pe căile Domnului (*cf.* Alonso Schokel, *Estudios de poetica hebrea*, Juan Flors, Barcelona, 1963, p. 299). ♦ Încă un aspect demn de menționat este faptul că „popoarele" apar abia aici, pentru prima dată după v. 1,2, fiind apoi amintite de mai multe ori în cap. 4–5 (*cf.* Smith, 1984, p. 38).

4,1 „în zilele de pe urmă": gr. ἐπ' ἐσχάτων τῶν ἡμερῶν; expresia a fost reluată în NT (Evr. 1,2) cu referire la venirea în trup a Fiului lui Dumnezeu. ♦ „strălucit muntele Domnului, pregătit pe piscurile munților": TM are „muntele casei Domnului va fi întemeiat pe piscul munților". ♦ În acele zile când Dumnezeu va aduce mântuirea Sionul va fi ca un nou Sinai, de unde vor primi și celelalte popoare Legea și Cuvântul Domnului. ♦ „se vor grăbi către el": TM are aici o imagine mai plastică: „vor curge" (*cf.* Vulg. *fluent ad eum populi*; Radu-Gal.: „către el vor curge popoarele"). ♦ Pentru Augustin, *De Ciuitate Dei* XVIII,30, muntele înălțat peste toate Îl reprezintă pe Hristos.

4,2 „ne vor arăta": gr. δείξουσιν ἡμῖν. În TM, subiectul este la singular: *yōrēnū* „să ne învețe" (*cf.* Vulg. *docebit nos*). ♦ „va ieși Legea": gr. ἐξελεύσεται νόμος. Chiar dacă νόμος este nearticulat, el se referă aici la Legea Domnului.

4,3 „va judeca": instaurarea dreptății desăvârșite și definitive va apărea ca o caracteristică mesianică (*cf.* Is. 11,3-4; 16,5). ♦ „până într-o țară depărtată": TM are „până departe": sintagma nu apare în pasajul paralel din Isaia. ♦ Neamurile păgâne, după ce primesc învățătura dumnezeiască, renunță cu totul la război, nimicind armele și aruncând în uitare tehnicile de luptă.

şi nu va mai ridica vreun neam sabia asupra altui neam,
    şi nu vor mai învăţa să se războiască.
[4] Şi se va odihni fiecare sub via sa
    şi fiecare sub smochinul său,
şi nu va fi nimeni să-i înfricoşeze,
    căci gura Domnului Atotputernic a grăit acestea.
[5] Fiindcă toate popoarele vor umbla,
    fiecare pe drumul său,
însă noi vom umbla în numele Domnului Dumnezeului nostru
    până în veac şi mai apoi.
[6] „În ziua aceea, zice Domnul,
    o voi aduna laolaltă pe cea zdrobită,
şi pe cea alungată o voi primi înapoi,
    şi pe câţi i-am alungat.
[7] Şi voi face din cea zdrobită o rămăşiţă,
    şi din cea alungată, un neam puternic,
şi va împărăţi Domnul peste ei pe muntele Sion
    de acum şi până în veac!"

4,4 „se va odihni fiecare sub via sa şi fiecare sub smochinul său": viţa-de-vie, alături de măslin şi de smochin, formează în VT o tripletă simbolică pentru pacea şi prosperitatea poporului, semn al binecuvântării lui Dumnezeu. ♦ „Domnului Atotputernic": gr. κυρίου παντοκράτορος traduce, ca în multe alte locuri, ebr. *YHWH Ţ^{e}bhā'ōth* „Domnul oştirilor" (*cf.* Vulg.: *Domini exercituum*; Radu-Gal.: „Domnului Savaot").
4,5 „fiecare pe drumul său": TM are „fiecare în numele dumnezeului său", în paralelism cu stihul următor. ♦ „până în veac şi mai apoi": gr. εἰς τὸν αἰῶνα καὶ ἐπέκεινα; TM are *l^{e}'ōlām wā'edh* „în veac şi pururi" (*cf.* Vulg. : *in aeternum et ultra*, *litt.* „în veac şi mai departe"). ♦ Comentatorii consideră, în general, v. 5 ca reprezentând un „răspuns liturgic" manifestând angajamentul poporului faţă de Dumnezeu.
4,6 Versetul marchează începutul unui alt oracol de mântuire şi speranţă, care se încheie la v. 8 (după unii la v. 7). Textul vorbeşte, ca şi fragmentul anterior, despre un viitor glorios al poporului evreu, când toţi cei împrăştiaţi vor fi readuşi împreună sub stăpânirea Domnului. Din nou, contrastul cu pedeapsa anunţată în cap. 3 este evident. În acelaşi timp, pericopa prezintă similarităţi cu vv. 2,12-13. ♦ „zdrobită": TM are un cuvânt foarte rar în VT, care ar putea însemna „şchiop, schilod", aşa cum redă şi Vulg. prin *claudicantem* „pe cel care şchiopătează". Cuvântul se repetă la v. 7; el mai apare în Gen. 32,31, referindu-se la lovitura pe care Iacob o primeşte în lupta cu îngerul şi care îl face să şchiopăteze, precum şi în Sof. 3,19. ♦ „şi pe câţi i-am alungat": gr. οὓς ἀπωσάμην. TM are: „pe cei pe care i-am zdrobit"; *cf.* şi Vulg., care foloseşte vb. *adfligo* „a izbi, a zdrobi", „a distruge"; Radu-Gal.: „pe care i-am pedepsit rău".

[8] Iar tu, turn prăfuit al turmei,
fiica Sionului,
la tine va să vină
şi să intre domnia cea dintâi, împărăţie din Babilon,
pentru fiica Ierusalimului.

[9] Şi, acum, de ce ai cunoscut rele?
Oare nu aveai rege?
Ori ţi-a pierit sfatul,
fiindcă te-au cuprins durerile, ca pe una ce stă să nască?

4,8 Unii comentatori consideră acest verset ca un fel de legătură între vv. 4,6-7 şi 4,9-13, nefăcând parte din pericopa anterioară, care s-ar sfârşi prin formula „de acum şi până în veac". ♦ „turn prăfuit al turmei, fiica Sionului": TM are *migᵉdal-'ēdher 'ophel bat-Ţion. Migᵉdal-'ēdher* „turn al turmei" este interpretat de unii ca un nume de localitate. Ieronim a identificat-o lângă Bethleem (*cf.* şi Gen. 35,21). Vulg. are *turris regis*. Totuşi interpretarea ca toponim nu se armonizează foarte bine cu restul nominativelor absolute, expresia părând a fi un epitet al Ierusalimului, în apoziţie cu următoarele două epitete. Ebr. *'ophel* „ridicătură de pământ, deal fortificat" poate desemna specific dealul iebusit pe care l-a cucerit David (*cf.* 2Par. 27,3; 33,14). Din această cauză, unii exegeţi l-au interpretat ca nume propriu („Iar tu, turn al turmei, Ophel, fiica Sionului"), iar alţii l-au tradus, ceea ce reduce numărul de epitete la două: „Iar tu, turn al turmei, deal al fiicei Sionului" (*cf.* Waltke, 1988, p. 690). În loc de *'PL*, traducătorul LXX va fi citit *'PR* „praf", pe care l-a echivalat prin αὐχμώδης, care are sensul de bază „uscat, prăfos". Vulg. a tradus prin *nebulosa* „[turn] întunecat". Bibl. 1688: „turnul turmei cel prăhos". ♦ „din Babilon" este un „plus" al LXX. TM are: „împărăţia pentru fiica Ierusalimului". Expresia „domnia cea dintâi" aduce un argument în plus pentru considerarea cuvântului *'ophel* ca nume propriu, referindu-se la dealul cucerit de David. Versetul vorbeşte astfel despre gloria de odinioară a poporului, de pe vremea regelui David, glorie care va fi restaurată în vremea lui Mesia, fiul lui David. Astfel, versetul introduce tema mesianică, ce va fi dezvoltată în cap. 5.

4,9 Versetul continuă oracolele despre mântuire şi speranţă din capitolul 4. Unii comentatori împart sfârşitul capitolului în două scurte pericope, vv. 9-10 şi 11-13, în timp ce alţii consideră că vv. 9-13 constituie un singur oracol. Trebuie remarcat că pasajele vv. 9-10, 11-13 şi 4,14–5,5 prezintă o formă iniţială identică, începând toate cu „acum", care îndreaptă atenţia spre prezentul plin de suferinţă, urmat de o privire plină de speranţă spre viitor (*cf.* Waltke, 1988, p. 692). ♦ „de ce ai cunoscut rele?": TM are „de ce strigi atât de tare [*litt.* «cu strigăt»]?". ♦ Vulg. traduce: *quare maerore contraheris* „de ce te strângi de durere?"; Bibl. 1688: „Şi acum pentru căci cunoscuş reale?". ♦ „sfatul": TM are: „sfătuitorul".

[10] Suferă durerile şi te îmbărbătează; şi apropie-te, fiică a Sionului,
ca una ce stă să nască,
fiindcă acum vei ieşi din cetate
şi-ţi vei întinde corturile în câmp,
şi vei ajunge până la Babilon!
De acolo te va izbăvi
şi de acolo te va răscumpăra Domnul Dumnezeul tău,
din mâna duşmanilor tăi.
[11] Şi acum s-au strâns laolaltă împotriva ta
neamuri multe
care zic: „Să ne bucurăm
şi ochii noştri să privească asupra Sionului!".
[12] Dar aceştia n-au cunoscut
gândul Domnului,
şi n-au priceput planul Lui,
că i-a strâns ca spicele de pe arie.
[13] Scoală-te şi treieră-i,

4,10 „Suferă durerile şi te îmbărbătează; şi apropie-te": TM are „Strânge-te de durere şi izbucneşte". Verbul ebraic *gûah* „a izbucni" s-ar putea referi la ţipăt, dar şi la actul naşterii, iar traducerile moderne au optat pentru unul sau celălalt dintre sensuri. Vulg. susţine într-o oarecare măsură acest sens: *satage* „luptă-te, zbate-te". ♦ Imaginea folosită de profet este deosebit de sugestivă. În Biblie, durerile naşterii sunt adesea folosite ca termen de comparaţie pentru încercările de la sfârşitul timpurilor (*cf.*, de exemplu, Is. 54,1--3; 66,7-9; Ier. 4,31; 6,24; 13,21; 22,23; 49,24). ♦ „Dumnezeul tău" – un „plus" al LXX.
4,11 Din nou privirea se îndreaptă asupra prezentului: καὶ νῦν. Versetele 11-13 se referă probabil la invazia lui Senacherib din 701 î.H. ♦ „Să ne bucurăm... să privească": gr. are aici viitorul, dar contextul sugerează, ca în multe alte locuri, valoarea de iusiv/imperativ. TM are: „Să fie profanată". Vulg.: *lapidetur* „să fie doborâtă cu pietre"; Radu-Gal.: „Goală să rămâie". ♦ „ochii noştri să privească asupra Sionului", adică îl vor privi de sus, cu mândrie şi malițiozitate. Acesta este şi sensul TM. Vulg. nu surprinde acest sens depreciativ, folosind *aspicio* „a privi, a examina, a observa".
4,12 Textul afirmă că Dumnezeu e Stăpânul istoriei şi prin tot ceea ce se întâmplă El Îşi duce la îndeplinire planul. Şi Is. 10,5-11 descrie modul în care Dumnezeu este Cel care, prin invazia asirienilor, pedepseşte păcatul poporului.
4,13 „şi vei potopi cu ele neamuri" – „plus" al LXX. ♦ „vei închina Domnului mulţimea lor": ebr. *ḥāram* e un termen folosit cu referire la războiul sfânt: prada de război trebuia dedicată în întregime Domnului. ♦ „mulţimea": gr. πλῆθος, referindu-se la popoare; TM are *beṣa'* „câştig necinstit" (*cf.* Vulg. *rapina* „jaf, pradă"). ♦ „puterea lor": gr. τὴν ἰσχὺν αὐτῶν; TM are *hayil* „bogăţie, putere, oştire". Sensul de „putere" este sprijinit de Vulg. (*fortitudinem eorum*).

fiică a Sionului,
că-ți voi face coarne de fier,
și copite-ți voi face de bronz,
și vei potopi cu ele neamuri
și vei zdrumica popoare multe,
și vei închina Domnului mulțimea lor
și puterea lor Domnului întregului pământ.
[14] Acum va fi împrejmuită fiica lui Efraim cu împrejmuire,
a rânduit împotriva noastră [oaste de] asediu,
cu toiagul vor izbi peste obraz
triburile lui Israel.

5 [1] „Iar tu, Bethleeme, casă din Efrata,

4,14 Profeția pornește iarăși de la situația prezentă: νῦν. Pericopa se încheie la v. 5.5: unii comentatori consideră că este vorba de o compilație de oracole, însă, având în vedere unitatea formală și tematică, cel mai potrivit este să considerăm textul ca un întreg (*cf.* Waltke, 1988, p. 181). ♦ Textul e dificil, iar LXX se deosebște mult de TM, care are „Acum, adună-te laolaltă în trupe, fiică de trupă! S-a pus împresurare asupra noastră; cu bățul este lovit peste obraz judecătorul lui Israel". ♦ „va fi împrejmuită... cu împrejmuire": gr. ἐμφραχθήσεται... ἐμφραγμῷ echivalează expresia intensivă din ebraică. TM are verbul *gādhadh* „a se îmbulzi, a se îngrămădi", urmat de substantivul din același radical, *gedhūdh* „trupă, grup", ceea ce ar însemna că se poruncește Sionului să se strângă într-o formație militară (*cf. ibidem*, p. 701), sens care se armonizează mai bine cu restul versetului. Alții pornesc de la un verb omonim, care înseamnă „a se tăia, a-și face incizii pe corp" în semn de doliu (*e.g.* TOB: „fais-toi des incisions, fille guerrière, on nous a assiégés"). Varianta din LXX se datorează unei citiri diferite a rădăcinii: *GDR* „zid", în loc de *GDD*. ♦ „fiica lui Efraim": TM are, după cum am văzut, *bath-g[e]dhūdh* „fiică de trupă". Vulg. traduce peiorativ: *filia latronis* „fiică de tâlhari", după sensul „ceată de tâlhari", așa cum apare, de exemplu, în 1Rg. 30,8.15.23. ♦ „triburile lui Israel"; TM are „judecătorul/cârmuitorul lui Israel"; *cf.* și Vulg. *iudex*
5,1 „Iar tu": gr. καὶ σύ. Sensul prepoziției este adversativ, deoarece textul răstoarnă situația din versetul anterior, transformând eșecul din prezent în triumful viitor. ♦ Tradiția iudeo-creștină a văzut în acest oracol o profeție mesianică. Pornind de la făgăduința făcută lui David prin profetul Nathan (2Rg. 7), se conturează treptat ideea că Mesia se va naște din tribul lui Iuda, din neamul lui David, originar din Bethleemul Iudeei (*cf.* 1Rg. 16,1; 17,12; Is. 11,1 etc.). Evanghelistul Matei face aluzie la acest verset (combinat cu 1Rg. 5,2) cu privire la nașterea Mântuitorului: „Și tu, Bethleeme, pământ al lui Iuda, nicidecum nu ești cel mai mic între locurile de căpetenie ale lui Iuda, căci din tine va ieși Conducătorul care va păstori pe poporul Meu, Israel" (2,6). ♦ Efrata are sensul de „roditor" și a desemnat mai întâi un clan stabilit în zona în care se afla Bethleemul.

prea mititel eşti ca să fii între miile lui Iuda!
Din tine Îmi va ieşi [unul]
ca să fie conducător în Israel,
şi obârşiile lui, dintru început,
din zilele veacului."
[2] De aceea îi va lăsa pe ei până în vremea
când cea care stă să nască va naşte,
iar cei rămaşi dintre fraţii lor se vor întoarce
către fiii lui Israel.
[3] Şi va sta, şi va vedea, şi îşi va paşte turma cu puterea Domnului,
şi în slava numelui Domnului Dumnezeului lor vor dăinui;
căci acum va fi preamărit
până la marginile pământului.
[4] Şi aceasta va fi pace;

♦ „Bethleeme, casă din Efrata": gr. βηθλεεμ οἶκος τοῦ Εφραθα. TM are: *Bēyth-lehem 'Eph^e rāthāh* „Bethleem Efrata". LXX presupune o lecţiune *Bēyth-lehem bēyth-'Eph^e rāthāh*. ♦ „prea mititel": gr. ὀλιγοστός echivalează ebraicul *ṣā'īr* „mic, neînsemnat, tânăr". Din punct de vedere demografic şi ca importanţă, Bethleemul era într-adevăr „mic". Faptul că tocmai de acolo este de aşteptat conducătorul care va aduce izbăvirea în Israel face parte din paradoxurile divine (*cf.*, *e.g.*, 1Rg. 2,4-8; 16,7.11-12; Lc. 1,51-53). ♦ „între miile": gr. ἐν χιλιάσιν; în ebraică, *'eleph* „o mie", de la sensul de unitate de o mie de soldaţi, ajunge să semnifice clanul din care făcea parte respectiva unitate. ♦ „dintru început, din zilele veacului": gr. ἀπ' ἀρχῆς ἐξ ἡμερῶν αἰῶνος. Αἰών înseamnă „durata vieţii unui om" sau „generaţie"; mai are şi sensul de „perioadă lungă de timp"; apoi, în Biblie, sub influenţa evoluţiei ebraicului *'ōlām*, sensul de „veşnicie". În NT înseamnă şi „veacul acesta, lumea aceasta". Vulg. traduce aici *a diebus aeternitatis* „din zilele veşniciei".
5,2 „îi va lăsa": gr. δώσει αὐτούς, *litt.* „îi va da". Se poate înţelege că Dumnezeu îşi va abandona poporul până la venirea lui Mesia; profetul va fi avut în minte celebrul oracol din Is. 7,14. ♦ „cei rămaşi": gr. οἱ ἐπίλοιποι. Cuvântul folosit aici de TM, *yether* „ceea ce rămâne, rest", are adesea o conotaţie depreciativă, spre deosebire de termenul consacrat la profeţi pentru „rămăşiţa sfântă" *ş^e'ērīth*, care a rămas credincioasă Legământului, cu care poate continua planul lui Dumnezeu până la venirea lui Mesia.
5,3 „va vedea" nu apare în TM.
5,4-5 Unii comentatori consideră aceste două versete un oracol separat, în timp ce alţii îl includ în cel anterior. Cei care iau versetele ca unitate separată atrag atenţia asupra deosebirii dintre cele două texte: dacă în vv. 4,14–5,3 cuvintele profetului se adresează Bethleemului şi vorbesc despre un nou rege care se va naşte acolo, în versetele de faţă Israelul este cel care vorbeşte, iar tema este cucerirea Asiriei (Smith, 1984, p. 45). Cei care includ versetele în textul despre noul rege au în vedere faptul că profeţii se adresau

dacă asirianul va veni împotriva țării voastre
și dacă va intra în ținutul vostru,
se vor scula împotriva lui șapte păstori
și opt [pâlcuri de] oameni împungaci.
[5] Și vor păstori Asiria cu sabia
și țara lui Nebrod în șanțul ei.
Și [îi] va scăpa din Asiria
de va veni împotriva țării voastre
și de va intra în hotarele voastre.
[6] Și va fi rămășița lui Iacob între neamuri,

---

contemporanilor pornind de la situațiile în care se găseau, în acest caz invazia asiriană (*cf.* Waltke, 1988, p. 185).

5,4 „Și aceasta va fi pace": TM are *litt.* „și acesta va fi pace" – însuși personajul mesianic este identificat cu pacea. ♦ „în ținutul vostru": gr. ἐπὶ τὴν χώραν ὑμῶν. TM are *b*ᵉ*'ar*ᵉ*m*ᵉ*notheynū* „în fortărețele/palatele noastre" (*cf.* și Vulg.: *in domibus nostris*). Varianta LXX s-ar putea explica printr-o confuzie între literele *d* și *r*, deci citind *b*ᵉ*'adh*ᵉ*matheynū*, datorită paralelismului cu emistihul anterior: „împotriva țării voastre". ♦ „opt [pâlcuri de] oameni împungaci": gr. ὀκτὼ δήγματα ἀνθρώπων, *litt.* „opt împunsături/mușcături de oameni/ale oamenilor". Bibl. 1688: „opt mușcări de oameni". TM are „opt conducători de oameni". La fel Vulg.: *octo primates homines*. Traducătorul LXX va fi citit *NȘYKY* în loc de *NSYKY* (*cf.* LEH *s.u.* δῆγμα). ♦ „șapte... și opt": înșirarea unor numere în progresie este un procedeu stilistic de hiperbolizare în ebraică, regăsit și în textele ugaritice. Aici, numărul șapte simbolizează totalitatea: ideea textului este că între fiii lui Israel va exista o colaborare mai mult decât completă, în contrast cu discordia prezentă (*cf.* Waltke, 1988, p. 709). După Smith (1984, p. 45), procedeul stilistic servește la sublinierea faptului că un număr mai mult decât suficient de căpetenii se vor ridica pentru a-i învinge pe asirieni.

5,5 „țara lui Nebrod": ebr. *Nim*ᵉ*rodh*, *i.e.* Babilonia. ♦ „în șanțul ei": gr. ἐν τῇ τάφρῳ αὐτῆς. TM are *biph*ᵉ*thāheyhā* „în deschizăturile/intrările ei". Traducătorul LXX a citit *PHT* „groapă" în loc de *PTH* „a deschide". Pe baza paralelismului cu emistihul anterior și a unui manuscris grecesc, s-a propus pentru TM emendarea în *bap*ᵉ*thīhāth* „cu sabia scoasă" (*cf.* și Vulg.: *in lanceis eius*) (*cf.* Waltke, 1988, p. 709).

5,6 Următoarele trei versete formează în mod evident o structură textuală separată, care vorbește despre rămășița lui Israel printre popoare, ce va deveni biruitoare, va transforma înfrângerea în victorie. Biruința rămășiței este exprimată prin două metafore: *roua* (v. 6) și *leul* (v. 7): rămășița lui Israel va fi izvor de binecuvântare pentru unii și de blestem pentru alții, după cum neamurile se vor supune sau nu lui Dumnezeu. ♦ „între neamuri" este un adaos LXX pentru a forma un paralelism exact cu v. 7a. ♦ „ce cade": un „plus" al LXX. ♦ „ca mieii în iarbă, ca să nu se adune nimeni și să nu se împotrivească printre fiii oamenilor": TM are „ca ropotele de ploaie peste iarbă, care nu

în mijlocul multor popoare,
ca roua ce cade de la Domnul
și ca mieii în iarbă,
ca să nu se adune nimeni și să nu se împotrivească
printre fiii oamenilor.
[7] Și va fi rămășița lui Iacob între neamuri,
în mijlocul multor popoare,
ca un leu printre animale în pădure
și ca un pui de leu între turmele de oi,
ca [atunci] când dă buzna și, despărțindu-le,
[le] răpește și nu este cine să [le] scape.
[8] Se va înălța mâna ta împotriva celor ce te asupresc,
și toți dușmanii tăi vor fi nimiciți.

[9] „Și [așa] va fi în ziua aceea, zice Domnul:
voi nimici caii tăi din mijlocul tău
și îți voi prăpădi carele de luptă,
[10] și voi nimici cetățile țării tale,
și voi înlătura toate fortărețele tale,

întârzie după om, nici nu așteaptă după fiii oamenilor". Traducătorul LXX va fi citit *K-KRYM* în loc de *K-RBYBYM* (*cf.* LEH *s.u.* ἀρήν). *Cf.* Bibl. 1688: „ca mieii pre troscot, pentru ca să nu se adune nici unul, nici să stea întru fiii oamenilor"; Radu-Gal.: „ca bura de ploaie, pe iarbă, care nu se bizuie pe nimeni și nu așteaptă ajutor de la fiii oamenilor".
5,7 „dă buzna [*litt.* «trece printre»] și, despărțindu-le, [le] răpește": TM are „trece, calcă [în picioare], sfâșie". Figura leului trimite la regalitate: de pildă, faraonii apar reprezentați ca lei în iconografia și literatura egipteană; aceeași imagine apare cu privire la regii asirieni – de exemplu, despre Sargon al II-lea, Senacherib, Esarhadon sau Asurbanipal (*cf.* Waltke, 1988, p. 714).
5,8 „Se va înălța... vor fi nimiciți": TM are „să se înalțe... să fie nimiciți".
5,9 Cu acest verset începe ultima pericopă din cap. 5 și, totodată, din a doua secțiune majoră a cărții. Este o pericopă a judecării, atât a poporului sfânt, cât și a neamurilor care nu au ascultat cuvântul lui Dumnezeu. Judecarea poporului are loc însă în vederea purificării lui de tot ceea ce pângărea legământul cu Dumnezeu.
5,10 Referindu-se la „cai", „carele de luptă", „cetățile" și „fortărețele", profetul are în vedere puterea militară a țării, care nu o dată a reprezentat un motiv de mândrie și falsă speranță pentru popor. Toți profeții au condamnat încrederea în „cai" și „care" (*cf.* Is. 2,7; 30,15-17; Os. 10,13; Ps. 20,7), singurul temei de încredere absolută fiind ajutorul lui Dumnezeu.

[11] şi voi înlătura farmecele din mâinile tale,
şi ghicitori nu vor mai fi la tine.
[12] Şi îţi voi nimici chipurile cioplite
şi stâlpii din mijlocul tău,
şi niciodată nu te vei mai închina
lucrărilor mâinilor tale.
[13] Şi voi tăia dumbrăvile sacre din mijlocul tău,
şi voi şterge de pe faţa pământului cetăţile tale.
[14] Şi voi săvârşi răzbunare împotriva neamurilor cu furie şi cu mânie
pentru că nu Mi-au dat ascultare."

6 [1] Ascultaţi, dar, cuvântul Domnului! Domnul a zis:

5,11 Profetul se îndreaptă acum spre viaţa religioasă, condamnând superstiţiile şi idolatria. ♦ „farmecele... „ghicitori": gr. φάρμακα... ἀποφθεγγόμενοι, TM *kᵉşāphīm... mᵉ'ōnᵉnīm*: nu se ştie cu exactitate la ce tipuri de divinaţie se referă aceste cuvinte, ele funcţionând probabil ca exemple care indică toate formele de magie (*cf.* Waltke, 1988, p. 720). Vrăjitoria era un păcat deosebit de grav în Israel, care atrăgea pedeapsa capitală (*cf.*, *e.g.*, Ex. 22,18).
5,13 „dumbrăvile sacre": gr. τὰ ἄλση; ἄλσος înseamnă „crâng, dumbravă", însă are şi sensul specializat de „pădure sacră, sanctuar păgân" (*cf.* şi nota la v. 3,12). TM are *'aşēyreykhā* „Aşerele tale". Aşera era o zeiţă a fertilităţii şi apare de obicei alături de zeul Baal (*cf.* Jud. 3,7; 3Rg. 18,19; 4Rg. 23,4). Obiectul cultic al zeiţei era un copac sau un stâlp din lemn înfipt în pământ, probabil reprezentând imaginea zeiţei (*cf.* Jud. 6,26; 3Rg. 16,32-33; 4Rg. 17,16; 2Par. 33,3). Este de remarcat în aceste versete perechea lemn-piatră, piatra fiind simbolul lui Baal, iar copacul al Aşerei, precum şi rolul ei în ritualurile mantice. Copacii şi pietrele deţin un rol asemănător şi la Ugarit (*cf.* Waltke, 1988, p. 721). Vulg. traduce prin *lucus* „dumbravă [sfântă]": Bibl. 1688: „desişurile"; Radu-Gal.: „Aşerele tale".
6,1-8 Această pericopă introduce a treia secţiune a Cărţii lui Michea. Unii comentatori consideră că vv. 6-8 reprezintă un oracol separat. Ce caracterizează acest pasaj este forma sa de discurs judiciar, regăsită şi în Is. 1,2-3.18-20; 3,13-15; Ier. 2,4-13; 25,31 TM (32,31 LXX); Os. 2,4-17; 4,1-6; 12,3-15 şi Mal. 3,5. Astfel de discursuri au o formă relativ fixă: încep cu punerea în scenă a judecăţii – în pasajul nostru, îndemnul dat profetului de a lua ca martori munţii şi dealurile, urmat de îndemnul profetului către munţi de a asculta (vv. 1-2); după aceasta are loc prezentarea capetelor de acuzare (vv. 3-5); în cele din urmă, cei acuzaţi răspund (vv. 6-7), iar profetul răspunde la rândul său la întrebările poporului (v. 8). ♦ Dumnezeu pare să-Şi întrebe poporul cu ce i-a greşit El, aducându-i aminte de faptele glorioase prin care l-a sprijinit în trecut: poporul, în schimb, înţelege întoarcerea la Dumnezeu în termeni pur rituali; profetul arată însă că

„Scoală-te, rostește-ți apărarea către munți,
și să asculte dealurile glasul tău!".
[2] Ascultați, dealuri, judecata Domnului,
și [voi] râpilor, temeliile pământului,
căci Domnul [este] la judecată împotriva poporului Său
și cu Israel Se va înfrunta!
[3] „Poporul Meu, ce ți-am făcut Eu ție
ori cu ce te-am mâhnit ori cu ce te-am necăjit? Răspunde-Mi!
[4] Căci te-am scos din țara Egiptului,
și din casa robiei te-am răscumpărat,
și i-am trimis dinaintea ta pe Moise,
și pe Aaron, și pe Mariam.
[5] Poporul Meu, adu-ți aminte ce a pus la cale împotriva ta Balac, regele Moabului,

---

adevărata închinare ce trebuie adusă lui Dumnezeu constă într-o atitudine lăuntrică manifestată prin fidelitate față de Dumnezeu și dragoste față de semeni (v. 8). ♦ Reproșurile îndurerate, adresate de Dumnezeu poporului Său, care i-a răspuns cu nerecunoștință, au fost preluate în ritul latin în Acțiunea liturgică a Vinerii Mari (așa-numitele *improperia*).

6,1 „rostește-ți apărarea": gr. κρίθητι, *litt.* „judecă-te". Bibl. 1688: „judecă-te"; Radu-Gal.: „te judecă". ♦ Exegeții au arătat similaritatea dintre discursurile de judecată din VT și unele tratate internaționale hitite din mileniul II î.H., precum și un tratat armean din secolul al VIII-lea. Acestea invocă elementele cosmice și zeitățile cărora le aparțin să fie martore la încheierea tratatelor. Munții sunt astfel chemați ca martori datorită naturii lor durabile, faptului că au fost prezenți atunci când Dumnezeu a încheiat legământul cu Israel la Sinai și au văzut purtarea Lui față de poporul Său (*cf.* Waltke, 1988, p. 728).

6,2 „dealuri": TM are „munți". ♦ „[voi] râpilor": TM are *'ethānīm* „durabile/trainice", sens susținut și de Vulg.: *fortia fundamenta terrae* „temelii puternice ale pământului"; Radu-Gal.: „neclintite temelii ale pământului". ♦ „Se va înfrunta": gr. διελέγχομαι – termen juridic.

6,3 LXX are o întrebare în plus față de TM, care are: „Ce ți-am făcut și cu ce te-am apăsat/obosit? Răspunde-Mi!".

6,5 „de la trestii"; TM are: *min-haššiṯṯīm* „de la Șittim" – LXX traduce aproximativ toponimul, ebr. *šittīm* însemnând o specie de salcâmi, arbori care cresc în locuri uscate. (Bibl. 1688: „de la funi", Radu-Gal.: „Șitim"). ♦ Localitățile Șittim și Ghilgal, așezate de o parte și de alta a Iordanului, nu sunt alese la întâmplare: la Șittim a avut loc victoria asupra lui Balac, de fapt începutul cuceririi Pământului făgăduinței (Num. 22,1), iar Ghilgal a fost locul în care poporul și-a așezat tabăra în Canaan, după trecerea miraculoasă a râului Iordan (*cf.* Iis. Nav. 3–5).

și ce i-a răspuns Balaam, fiul lui Beor,
de la trestii până în Galgal,
ca să fie cunoscută dreptatea Domnului!"
[6] Cu ce să-L trag [de partea mea] pe Domnul?
Îl voi câștiga [oare] pe Dumnezeul meu cel Preaînalt?
Oare Îl voi atrage cu arderi de tot,
cu viței de un an?
[7] Oare Se va mulțumi Domnul cu mii de berbeci
ori cu zeci de mii de puhoaie de [vite]-ngrășate?
Oare să I-l dau pe întâiul meu născut pentru necucernicie,
rodul pântecelui meu pentru păcatul sufletului meu?
[8] Oare [nu] ți s-a vestit, omule, ce e bine?
Sau ce [alta] cere Domnul de la tine,
decât să împlinești judecata, și să iubești mila,
și să fii gata să umbli împreună cu Domnul Dumnezeul tău?

6,6 „Cu ce să-L trag [de partea mea] pe Domnul?". TM spune: „Cu ce voi veni înaintea lui Dumnezeu?". La fel și în al doilea stih. ♦ „Îl voi câștiga [oare] pe Dumnezeul meu cel Preaînalt?". TM are: „mă voi pleca înaintea Dumnezeului celui Preaînalt?". ♦ Augustin (*De Ciuitate Dei* X,5) citează și Mich. 6,6-8 pentru a arăta că Dumnezeu nu are nevoie de lucrurile materiale pe care I le pot oferi oamenii: El nu așteaptă sacrificii pentru folosul propriu, ci pentru binele oamenilor. În viziunea lui Augustin, sacrificiul este semnul sacru, ori sacramentul vizibil al unui sacrificiu invizibil. Astfel, Dumnezeu așteaptă cu adevărat nu sacrificiile în sine, ci ceea ce ele simbolizează.
6,7 „de [vite]-ngrășate" – gr. πιόνων: gr. πίων, *litt.* „gras", se poate referi la untdelemn, la un animal, la pășune, la ogor etc. (Pentru locul de față, LEH sugerează „plump/ fattened" despre animale de jertfă). Termenul echivalent din TM a fost interpretat aici ca „untdelemn", dar Vulg. are *hircorum pinguium* „de țapi grași". ♦ „să I-l dau pe întâiul meu născut...?": Biblia condamnă în repetate rânduri obiceiul barbar al canaanenilor și a altor popoare păgâne de a aduce ca jertfă prunci (Lev. 18,21; 20,2-3; Deut. 12,31; 18,10; *cf.* 3Rg. 16,34; 4Rg. 16,3; 21,6; Iez. 20,26).
6,8 „Oare [nu] ți s-a vestit...?"; profeții atrăseseră deja atenția asupra adevăratelor exigențe ale lui Dumnezeu: dreptatea (Amos), bunătatea, milostivirea (Osea), smerenia în fața maiestății divine (Isaia). ♦ „judecata... mila" echivalează ebr. *mișᶜpāṭ... ḥesedh* – pentru aceste sensuri, vezi nota la Os. 2,21. ♦ „să fii gata să umbli împreună cu Domnul". TM are „cu smerenie [cuvânt rar: după alții «cu străduință»] să umbli împreună cu Domnul" – *cf.* Vulg. *sollicitum* („cu grijă, atent") *ambulare cum Deo tuo*; Radu-Gal.: „cu smerenie să umbli înaintea Domnului Dumnezeului tău". ♦ Origen (*Peri archon.*, III,2,1), vorbind despre liberul-arbitru al omului, consideră versetul una din dovezile capitale în favoarea acestui principiu.

[9] Glasul Domnului se va chema pentru cetate,
şi-i va mântui pe cei ce se tem de numele Său.
Ascultă, tribule! Şi cine va rândui cetatea?
[10] Oare nu focul, şi casa nelegiuitului ce strânge averi nelegiuite
şi nedreptate cu obrăznicie?
[11] Oare se va îndreptăţi nelegiuitul cu cântarul
şi cu punga, greutăţile înşelăciunii,
[12] cu care şi-au umplut de necucernicie bogăţia,
iar locuitorii ei rosteau minciuni,
şi limba li s-a semeţit în gură?
[13] „Iar Eu voi începe să te lovesc,

6,9 Cu acest verset începe ultima pericopă din capitolul 6. Structura oracolului este simplă: acuzaţia adusă poporului (vv. 9-12) şi sentinţa (vv. 13-15), iar v. 16 este o recapitulare a mesajului, repetând acuzaţia şi condamnarea. ♦ Textul ebraic este deosebit de dificil de interpretat, ceea ce ar putea explica şi diferenţele majore dintre LXX şi TM. ♦ „se va chema pentru cetate": TM are „va striga către cetate". ♦ „şi-i va mântui pe cei ce se tem de numele Său". TM pune o problemă de ordin morfologic: *litt.* „şi iscusinţa [fem.] vede [masc.] numele Tău", ceea ce a fost interpretat de majoritatea „şi omul înţelept respectă/recunoaşte/se teme de numele Tău". ♦ „Ascultă, tribule! Şi cine va rândui cetatea?". TM are: „Ascultă, tribule! Şi cine a rânduit-o", dar majoritatea exegeţilor sunt de acord că textul ar trebui emendat în „Ascultă, tribule, şi [voi cei din] adunarea cetăţii" (*cf.* Waltke, 1988, p. 737). Vulg. urmează prima variantă: *et quis adprobabit illud.*
6,10 Textul este foarte corupt, de unde şi multitudinea variantelor moderne de traducere. În TM, textul s-ar putea înţelege cu aproximaţie: „încă mai sunt casa nelegiuită, bogăţiile nelegiuirii, efa micşorată, ticăloasă". ♦ „Oare nu focul". Traducătorul LXX a citit *'ēş* „foc", în vreme ce TM vocalizează *'iş*, particulă adverbială cu sens de existenţă. Vulg. susţine aici LXX: *adhuc ignis*. Diferite emendări au fost propuse: „Sunt în casa celui rău comori nelegiuite?", „Să îndur, casă a celui nelegiuit, comori nelegiuite?", „Să îndur *bath*-ul nelegiuit?" (*bath*, unitate de capacitate pentru lichide = cca 40 litri, în loc de *bēyth* „casă"). ♦ „şi nedreptate cu obrăznicie": TM are *litt.* „şi puţinătatea efei, ticăloasă?". Efa era o unitate de capacitate pentru materii uscate echivalentă cu *bath*-ul. Traducătorul LXX va fi citit *ZDWN* „obrăznicie" în loc de *RZWN* „puţinătate" (*cf.* LEH *s.u.* ὕβρις).
6,11 TM are „Oare voi îndreptăţi (îl voi considera curat) Eu pe cel cu cântar nedrept sau cu greutăţi înşelătoare în sac?". Este vorba de folosirea unor unităţi de capacitate şi de greutate măsluite.
6,12 „cu care şi-au umplut de necucernicie bogăţia": TM are: „Bogaţii ei [ai cetăţii] sunt plini de violenţă". ♦ „limba li s-a semeţit în gură": TM are: „limba în gura lor este înşelătoare". *Cf.* şi Vulg.: *lingua eorum fraudulenta in ore eorum*.
6,13 Primul emistih în TM: „De aceea şi Eu te voi îmbolnăvi lovindu-te". ♦ Bibl. 1688: „Şi încă Eu am certat asupra ta".

te voi nimici pentru păcatele tale!
[14] Tu vei mânca, dar nu te vei sătura,
și se va lăsa întuneric în tine,
și vei [încerca să] scapi înot, și nu vei mai scăpa;
și câți se va întâmpla să scape vor fi dați pradă săbiei.
[15] Tu vei semăna, dar nu vei culege;
tu vei stoarce măsline, dar nu te vei unge cu untdelemn;
și vin, dar nu veți mai bea.
Și se vor nimici legiuirile poporului Meu.
[16] Ai păzit rânduielile lui Zambri
și toate faptele casei lui Achaab
și ați umblat după urzelile lor,
ca să te dau pe tine pieirii și pe locuitorii din ea, batjocurii;
și veți primi ocara popoarelor!"

6,14 „se va lăsa întuneric în tine": gr. σκοτάσει ἐν σοι. TM folosește aici un *hapax legomenon*, *yeșah*, pentru care au fost propuse mai multe emendări, însă nici una nu se bucură de unanimitate. Vulg. îl redă prin *humiliatio* „umilire". ♦ A doua parte a versetului este, de asemenea, disputată. „Vei [încerca să] scapi înot": gr. ἐκνεύσει, dacă este interpretat ca viitor mediu pers. II sg. de la ἐκνέω (*sic* NETS). Ar putea fi însă vorba de gr. ἐκνεύω „a se îndepărta pe furiș", la pers. III sg. (*sic* LEH), ceea ce ar fi mai dificil gramatical, dar mai logic ca sens. TM are verbul *sūgh*, al cărui sens aici este nesigur: după unii, „a îndepărta", după alții, „a prinde, a apuca", susținut și de Vulg., care folosește *adprehendes*, și de Aquila și Symmachos. De aici, următoarea traducere a TM, susținută și de interpretarea comentatorilor evrei medievali și a exegeților evrei contemporani: „Vei ajunge la muncile [nașterii], însă nu vei da drumul [nu vei naște] și ce vei scăpa [naște] voi da săbiei" (*cf.* Waltke, 1988, p. 741); altă interpretare: „vei pune deoparte și nu vei păstra și ce vei păstra îl voi da sabiei" (BJ, TOB). Bibl. 1688: „și te voiu scoate întru tine și te vei apuca și nu vei scăpa; și oricâți vor scăpa, la sabie să vor da"; Radu-Gal.: „vei pune la o parte, dar nu vei putea să scapi nimic din mâna vrăjmașului și ceea ce vei scăpa, eu voi trece prin ascuțișul săbiei".
6,15 „și vin, dar nu veți mai bea": TM are *litt.* „și must, dar nu vei bea vin". Și Vulg. are *mustum... uinum*. ♦ „Și se vor nimici legiuirile poporului Meu" este un „plus" al LXX.
6,16 Acest verset, ce rezumă acuzațiile și condamnarea din versetele anterioare, este singurul din mesajele profetice propriu-zise care menționează nume de regi (*cf.* Waltke, 1988, p. 742). ♦ „Zambri": gr. Ζαμβρι. Textul ebraic îl amintește aici pe regele din Nord, Omri (în gr. Αμβρι), tatăl lui Achab, nu pe Zimri. Acesta din urmă a fost un uzurpator cu o domnie extrem de scurtă, fiind urmat de Omri (3Rg. 16,15-22). Omri și Achab au rămas ca paradigme ale apostaziei și păcatului: aceleași păcate care au dus la prăbușirea Regatului de Nord vor duce și la nimicirea regatului lui Iuda și a Ierusalimului. ♦ „batjocurii": *litt.* „fluieratului", ♦ „popoarelor": TM are „poporului Meu".

7 [1] Vai mie, că am ajuns ca unul
care adună paie la seceriş
şi rămăşiţe de ciorchini la cules,
când nu [mai] sunt struguri,
ca să mănânc trufandale!
Vai mie, suflete,
[2] că a pierit cel cucernic din ţară,
şi cine să umble cu dreptate printre oameni nu se află!
Toţi se judecă, [setoşi] de sânge,
fiecare îşi asupreşte aproapele cu asuprire!
[3] Spre ce este rău îşi pregătesc mâinile:
cârmuitorul cere, iar judecătorul a rostit cuvinte-mpăciuitoare;
este după ce-i pofteşte sufletul!
Dar am să-i lipsesc
[4] de bunurile lor

7,1 Capitolul începe cu o nouă pericopă, lucru indicat şi de schimbarea vorbitorului: de la Dumnezeu, în capitolul 6, la Michea. Oracolul se prezintă sub forma unui cântec de jale. Profetul deplânge decăderea extremă a poporului, dispariţia oricărei urme de moralitate şi cucernicie. Din nou este amintită judecata, însă pasajul se încheie într-o notă optimistă la v. 7. Unii comentatori includ v. 7 în a doua parte a capitolului, însă acest verset constituie mai degrabă o tranziţie între prima şi a doua pericopă. ♦ „Vai mie": gr. οἴμμοι echivalează ebr. *'al^{e}lay lī*, interjecţie care apare rar în Biblie: singura ei apariţie în afară de acest loc se găseşte în Iov 10,15 (*cf.* Smith, 1984, p. 54). ♦ „ca unul care adună paie la seceriş": TM are *litt.* *be'as^{e}phēy-qayiṭ* „ca strângerea [pl.!] roadelor de vară". ♦ „trufandale": gr. πρωτόγονα, aici „primele roade". TM foloseşte *bikkūrāh*, cu sensul restrâns de „smochină timpurie, prima smochină", sens redat şi de Vulg.: *praecoquas ficus*. ♦ „Vai mie, suflete": gr. οἴμμοι, ψυχή. Finalul versetului este diferit în TM: „fără nici un rod timpuriu/o smochină timpurie, pe care o doreşte sufletul meu".
7,2 „şi cine să umble cu dreptate": am încercat să redăm astfel nuanţele grecescului κατορθῶν. ♦ „Toţi se judecă, [setoşi] de sânge": gr. πάντες εἰς αἵματα δικάζονται. TM are: „fiecare stă la pândă [ca să verse] sânge"; *cf.* şi Vulg.: *omnes in sanguine insidiantur*. ♦ „fiecare îşi asupreşte aproapele cu asuprire!": TM are „fiecare îl vânează pe fratele său cu plasa"; *cf.* Vulg.: *fratrem suum uenatur ad mortem* „vânează pe fratele său spre moarte". ♦ După Vasile cel Mare (*Homiliae* IV,3), aceste versete dovedesc faptul că oamenii înţelepţi deplâng această lume şi viaţa nefericită de pe pământ. Numai cei care îşi trăiesc viaţa în speranţa veacului viitor pot fi fericiţi pe pământ.
7,3 „cârmuitorul cere... Dar am să-i lipsesc". TM are: „spre a face bine, cârmuitorul cere, judecătorul [pretinde] răsplată, cel mare îşi spune pofta sufletului său şi ei urzesc [?]".
7,4 „cercetării": ed. Ziegler are „cercetării tale". ♦ „se vor auzi", *litt.* „vor fi". ♦ În TM versetul este: „Cel mai bun dintre ei este ca un mărăcine, cel mai drept, [mai rău] ca un gard de spini. Ziua [vestită de] străjerii Tăi, cercetarea Ta, a venit; acum va fi tulburarea lor".

ca o molie ce roade şi umblă pe stâlp
în ziua cercetării.
Vai, vai, au sosit pedepsele tale,
acum se vor auzi plânsetele lor!
[5] Să nu vă puneţi toată încrederea în prieteni
şi să nu nădăjduiţi în conducători;
de cea cu care-ţi împarţi aşternutul păzeşte-te
să îi încredinţezi ceva!
[6] Căci fiul îşi necinsteşte tatăl,
fiica se va ridica-mpotriva mamei sale,
nora împotriva soacrei,
duşmani omului, toţi oamenii din casa lui.
[7] Eu însă voi privi către Domnul,
Îl voi aştepta pe Dumnezeu, Mântuitorul meu:
mă va asculta Dumnezeul meu!

[8] Nu te bucura de mine, duşmanca mea,

7,5 „Să nu vă puneţi toată încrederea": gr. μὴ καταπιστεύετε; preverbul subliniază ducerea acţiunii până la capăt. ♦ „conducători": TM are *'allûph* „prieten apropiat, intim" (aşa interpretează aici toţi traducătorii moderni). Cuvântul ebraic are însă un omonim care înseamnă „conducător peste o mie de ostaşi, chiliarh". Vulg. interpretează aici ca LXX: *nolite confidere in duce*. ♦ În TM, a doua parte a versetului este: „de cea care doarme la pieptul tău păzeşte-ţi uşile gurii". La fel Vulg.: *ab ea quae dormit in sinu tuo custodi claustra oris tui*.
7,6 „Căci fiul îşi necinsteşte tatăl". TM are *litt.*: „Fiul îşi ia în râs tatăl/îl socoteşte nebun pe tatăl său". ♦ NT preia ideea acestui verset raportând-o la duşmăniile care îi vor ameninţa pe creştini chiar din partea celor mai apropiaţi: *cf.* Mt. 10,21.34-36; Lc. 12,51-53 ♦ Ioan Gură de Aur (*Hom. Mat.* XXXV,1), cu referire la Mt. 10,34 şi urm. („N-am venit să aduc pace pe pământ, ci sabie..."), arată că Hristos, prin aceste cuvinte, a căutat să îi pregătească pe cei care vor crede învăţătura Lui, pentru a se ridica mai presus de orice, dragostea de Dumnezeu întrecând orice altă dragoste. Tertulian afirmă şi el, în disputa cu Marcion, că acest verset a fost împlinit de Hristos atunci când a spus despre Sine că a venit să aducă sabie pe pământ (*cf. Adv. Marc.* IV,29).
7,7 În acest verset de tranziţie profetul foloseşte aici un artificiu retoric numit *ianus*, adică ceva ce priveşte în ambele direcţii, înapoi şi înainte, artificiu pe care l-a mai folosit în v. 3,8 (*cf.* Waltke, 1988, p. 751). ♦ „Eu însă": gr. ἐγὼ δέ se află în poziţie emfatică. Tonul se schimbă în acest verset. Dacă înainte profetul a fost plin de amărăciune, acum el îşi proclamă credinţa şi încrederea în Dumnezeul său. ♦ „Îl voi aştepta": gr. ὑπομένω implică şi aşteptare, şi răbdare, şi speranţă. Bibl. 1688: „îngădu-i-voiu încă lui Dumnezeu, Mântuitoriul mieu".
7,8-20 În general, ultima parte a capitolului 7 este considerată un imn liturgic, care începe în nota de optimism a v. 7. Acest imn are o structură compozită, însă coerentă.

că am căzut! Mă voi ridica iarăşi,
căci, şi de voi şedea în întuneric,
Domnul îmi va lumina!
[9] Mânia Domnului o voi îndura,
căci am păcătuit împotriva Lui,
până când va îndreptăţi cauza mea;
şi îmi va săvârşi judecata şi mă va scoate la lumină,
voi vedea dreptatea Lui!
[10] Şi va vedea duşmanca mea,
şi va fi copleşită de ruşine
aceea care zicea către mine: „Unde este Domnul, Dumnezeul tău?".
Ochii mei o vor privi:
acum va ajunge de călcat în picioare
ca noroiul de pe drumuri
[11] în ziua de frământat cărămidă!

Este alcătuit din patru strofe: vv. 8-10 exprimă credinţa şi nădejdea poporului, vv. 11-13 constituie o făgăduinţă de mântuire din partea lui Dumnezeu (în TM, dar, pentru LXX, vezi nota la vv. 7,11-13), v. 14 este o implorare urmată, în vv. 15-17, de făgăduinţa unor fapte minunate ale lui Dumnezeu, rostită de profet în numele Lui; totul se încheie cu un imn adresat milostivirii lui Dumnezeu, vv. 18-20.

7,8 Ierusalimul este personificat printr-o femeie care, deşi căzută la pământ, nu-şi pierde nădejdea că Dumnezeu o va ridica iarăşi. ♦ „Domnul îmi va lumina!" TM are: „*YHWH* este lumină pentru mine" (*cf.* Vulg.: *Dominus lux mea est*).

7,9 „până când va îndreptăţi... dreptatea Lui": ca şi în LXX, şi în TM pasajul este plin de termeni judiciari, pentru ale căror nuanţe există o diversitate de interpretări, sensul general fiind însă acelaşi: *e.g.* „until he pleads my cause and executes judgment for me. He will bring me forth to the light; I shall behold his deliverance" (RSV); „until he takes up my cause and rights my wrongs; he will bring me out into the light, and then I shall contemplate his saving justice" (NJB); „jusqu'à ce qu'il prenne ma cause en main et rétablisse mon droit. Il me fera sortir à la lumière, et je contemplerai son œuvre de justice" (TOB). ♦ După Vasile cel Mare (*Homiliae* XII,5), în vremuri grele, de suferinţă, boală sau necaz, omul lui Dumnezeu nu trebuie să se răzvrătească împotriva Lui, ci să accepte cu răbdare loviturile prin care El îl ceartă pentru păcatele lui.

7,10 Ambrozie (*De Poenitentia* II,8), amintind cuvintele din vv. 8-10, afirmă că nu avem voie să ne bucurăm de păcatul altuia, ci trebuie să jelim, fiindcă acela care găseşte plăcere în căderea altuia se bucură de biruinţa diavolului.

7,11-13 LXX diferă mult de TM, transformând profeţia, dintr-una a speranţei într-una a ameninţării şi a pedepsei.

7,11 „în ziua de frământat cărămidă": gr. ἡμέρας ἀλοιφῆς πλίνθου, text dificil: ἡμέρας este un genitiv temporal; ἀλοιφή înseamnă de fapt „unsoare/alifie, ungere, vopsire", dar

Ştergerea ta [de pe faţa pământului e] ziua aceea
şi va zdrobi legiuirile tale [12] ziua aceea.
Şi cetăţile tale vor ajunge una cu pământul,
ori împărţite între asirieni,
cetăţile tale cele întărite împărţite de la Tyr şi până la râul Siriei –
zi de apă şi de larmă!
[13] Şi va ajunge ţara la nimicire,
cu locuitorii ei, din roadele făptuirilor lor!
[14] Păstoreşte-ţi poporul cu toiagul tău,
oile moştenirii tale,
care se sălăşluiesc deoparte,
în pădure în mijlocul Carmelului:
vor paşte în ţinutul Basanului şi în al Galaadului
precum în zilele de demult.

şi „ştergere" (*cf.* Ex. 17,14). Poate că acest al doilea sens este intenţionat în text, referindu-se la distrugerea zidurilor. Bibl. 1688: „ziua ungerii zidului". ♦ TM începe, la acest verset, o frază nouă; vv. 11-12 sunt: „[11] Zi a ridicării zidurilor tale, zi când hotarele tale se vor lărgi; [12] în acea zi vor veni la tine din Asiria şi cetăţile Egiptului, din Egipt până la Fluviu, de la mare la mare şi de la munte la munte".

7,12 „ziua aceea": în ed. Ziegler, cuvintele încheie v. 11.

7,14-17 Aceste versete reprezintă o rugăciune îndreptată spre Dumnezeu pentru a-Şi conduce poporul aşa cum un păstor îşi păstoreşte turma. Rugăciunea este întreruptă de Dumnezeu, care promite poporului Său minunile pe care le experimentaseră înaintaşii lor (v. 15). Ultimele două versete reprezintă o meditaţie a profetului asupra soartei neamurilor înfrânte şi umilite de Dumnezeu.

7,14 Ebr. *kar^{e}mel* este interpretat de unii traducători ca toponim, iar alţii consideră că este vorba de substantivul comun care înseamnă „livadă, grădină", mai ales datorită paralelismului cu *ya'ar* „pădure/hăţiş": „care locuiesc aparte/izolaţi în hăţiş, în mijlocul unei grădini". Imaginea s-ar putea referi la faptul că Israel trebuie să se mulţumească cu un pământ mai puţin fertil, unde nu cresc decât tufe, în contrast cu ţinuturile fertile dimprejur, locuite de străini. ♦ Imaginea lui Dumnezeu ca păstor este una dintre cele mai cunoscute din Scriptură, apărând pentru prima dată în literatura biblică în Gen. 49,24 TM. Probabil cel mai cunoscut text în care se foloseşte această imagine a lui Dumnezeu rămâne Ps. 23/22. Despre această imagine în iconografia antică şi la Părinţi, *cf.* M. Dulaey, „*Des forêts de symboles*". *L'Initiation chrétienne et la Bible*, Hachette, Paris, 2001, cap. „Le berger divin", pp. 61-85. ♦ Basan şi Galaad sunt primele teritorii pe care poporul Israel, aflat sub conducerea lui Moise, le-a cucerit. Ambele erau teritorii fertile şi propice păstoritului. Astfel, profetul se roagă pentru restaurarea gloriei şi prosperităţii poporului de altădată.

[15] Şi, întocmai ca în zilele ieşirii voastre din Egipt,
veţi vedea lucruri minunate.
[16] Vor vedea neamurile şi se vor ruşina
cu toată puterea lor:
îşi vor pune mâinile la gură,
urechile lor vor surzi.
[17] Vor linge ţărână ca şerpii
ce se târâie pe pământ,
se vor frământa în gaura lor;
de Domnul Dumnezeul nostru vor fi uluiţi,
se vor înfricoşa de Tine.
[18] Care dumnezeu este ca Tine,
dând la o parte strâmbătăţile
şi trecând peste necuviinţele celor rămaşi din moştenirea Sa?
Şi nu Şi-a oprit spre mărturie mânia Sa,
căci este voitor de îndurare.
[19] El însuşi Se va întoarce şi ne va milui,

7,15 „voastre", *litt.* „tale". ♦ „veţi vedea"; TM are: „îi voi arăta". Vulg. susţine această formă, *ostendam*, aşa cum fac toate celelalte versiuni antice. Unele traduceri moderne urmează emendarea textului de către Wellhausen: „arată-ne". ♦ Radu-Gal.: „arată-ne lucruri minunate".

7,17 „se vor frământa în gaura lor"; TM are: „vor veni tremurând din întăriturile lor", sens susţinut şi de Vulg.: *proturbabuntur de aedibus suis.* ♦ „A linge ţărâna" este o imagine a extremei umiliri. Imaginea ar putea trimite la tema zdrobirii şarpelui, personificare a celui rău (Gen. 3,15). În multe reprezentări din Orientul Mijlociu antic, regii înfrânţi apar prăbuşiţi la picioarele învingătorilor. ♦ O interpretare originală a acestor cuvinte îi aparţine lui Ambrozie (*De Poenitentia* I,13): încercând să explice semnificaţia expresiei folosite de Apostolul Pavel, „l-am dat pe mâna satanei", Părintele latin afirmă că Satan poate să se atingă de trup, adică „să lingă ţărâna" trupului, dar nu poate vătăma sufletul. Nenorocirile trupeşti pot aduce binefaceri sufleteşti.

7,18-20 Ultimele versete din acest imn reprezintă un punct culminant al profeţiei: o doxologie care proclamă unicitatea lui Dumnezeu în univers. Cartea se încheie într-o notă de optimism şi încredere.

7,18 „spre mărturie": TM are „pe vecie"; traducătorul LXX va fi citit *la'edh* în loc de *la'ădh.* ♦ Atanasie (*Contra Arianos* II,67) foloseşte v. 18 ca dovadă a divinităţii Logosului: dacă Acesta ar fi fost doar o creatură, nu ar fi putut săvârşi iertarea păcatelor, care îi aparţine doar lui Dumnezeu. ♦ Vasile cel Mare (*Hom. Ps.* V,8) consideră vv. 18-19 o dovadă a faptului că păcatele nu îl ating, nu se pot apropia de cel care a primit botezul iertării păcatelor prin apă şi Duh.

va cufunda strâmbătățile noastre
și vor fi azvârlite în adâncurile mării
toate păcatele noastre.
[20] Îi vei da adevăr lui Iacob,
milă lui Avraam,
după cum le-ai jurat părinților noștri
în zilele de odinioară.

7,20 „adevăr" și „milă", ebr. *'emet* și *hesed*, formează o pereche întâlnită și în alte locuri în VT. Termenii funcționează aici metonimic pentru făgăduințele lui Dumnezeu: *'emet* se referă la fidelitatea lui Dumnezeu față de cuvintele Sale, iar *hesed*, la dragostea neclintită care menține promisiunile Legământului. ♦ „în zilele": TM are „din zilele".

IOEL

Traducere din limba greacă de Cristian Gaşpar
Introducere şi note de Marguerite Harl, Cécile Dogniez, Laurence Brottier, Michel Casevitz, Pierre Sandevoir şi Cristian Gaşpar

Pentru Introducere şi note s-a utilizat ediţia *La Bible d'Alexandrie*, vol. 23, *Les Douze Prophètes 4-9: Joël, Abdiou, Jonas, Naoum, Ambakoum, Sophonie*, Les Éditions du Cerf, Paris, 1999. Autorii volumului francez au pregătit împreună notele la cele şase cărţi, după cum urmează: Roselyne Dupont-Roc pentru *Ioel* şi *Sophonia*, Thérèse Roqueplo pentru *Iona* şi Marguerite Harl pentru *Avacum* şi *Sophonia*. Michel Casevitz s-a ocupat de verificarea observaţiilor de natură filologică şi lexicală, Pierre Sandevoir de cea a comparaţiilor cu textul ebraic; Laurence Brottier s-a ocupat de comentariile patristice. Pentru redactarea finală a introducerilor şi notelor au fost responsabile Cécile Dogniez şi Marguerite Harl, care au adunat laolaltă contribuţiile tuturor membrilor echipei şi s-au îngrijit de alcătuirea volumului francez.
Selecţie, traducere, adaptare şi adăugiri de Cristian Gaşpar.

Introducere la Ioel

Cartea profetică a lui Ioel se deschide cu imaginea unui dezastru agricol ce afectează deopotrivă natura şi oamenii. De la bun început, pe parcursul mai multor versete, într-o descriere amănunţită şi tot mai tensionată, remarcabilă prin realismul şi forţa ei literară, ni se înfăţişează năvălirea lăcustelor, urmată de secetă. Dar în acelaşi timp este evocată şi o temă biblică frecventă, aceea a „Zilei Domnului”, dezvoltată aici în toată amploarea sa, într-o manieră cu totul originală. Fie că e vorba de o invazie reală de lăcuste, în care profetul a văzut o pedeapsă trimisă de Dumnezeu asupra poporului Său, urmată de căinţa tuturor locuitorilor ţării, în nădejdea că nenorocirea abătută asupra lor va fi curmată, fie că avem de-a face cu prevestirea năvălirii asupra lui Iuda a unor războinici străini, peste care va veni curând răzbunarea lui Dumnezeu, ori chiar cu prezentarea simbolică a judecăţii (eshatologice sau apocaliptice) la care vor fi chemate neamurile toate şi care se va sfârşi cu mântuirea poporului lui Dumnezeu, profetul asociază strâns această catastrofă naturală cu vestirea „Zilei Domnului”. Cele două teme nu sunt străine una de alta, motivul pedepsei divine fiind parte integrantă a scenariului „Zilei Domnului”. Năvălirea lăcustelor premerge această Zi, vestind clipa când Domnul Îşi va pedepsi poporul, dar prevesteşte şi aspectul eshatologic al acelei Zile, acela de zi a judecăţii.

Martor ocular al unei catastrofe întâmplate cu adevărat ori vestitor al unei nenorociri viitoare (nu putem şti cu siguranţă), Ioel îşi întemeiază profeţia pe acest eveniment însemnat, în care vede în acelaşi timp o manifestare concretă a pedepsei divine şi o prefigurare a spaimelor şi cutremurului pricinuite de catastrofele naturale ce se vor abate peste întreaga omenire în „Ziua Domnului”.

Traducătorul în greacă al Cărţii lui Ioel, rămânând cât se poate de aproape de originalul ebraic, s-a priceput de minune să redea această însemnătate teologică a imaginii catastrofei naturale de la începutul cărţii. Textul grec păstrează întocmai tensiunea discursului profetic, trăsăturile poetice ale descrierii, imprecizia temporală şi uneori chiar neclarităţile originalului;

în acelaşi timp însă, libertăţile pe care şi le-a luat traducătorul în mai multe rânduri atât în privinţa echivalenţelor stilistice şi lexicale, cât şi în cea a nuanţelor teologice fac din versiunea LXX a Cărţii lui Ioel un text profetic bine individualizat.

I. Datarea şi structura Cărţii lui Ioel în Biblia ebraică

Nesiguranţa specialiştilor în privinţa datării profetului Ioel este totală: despre acest personaj nu se ştie absolut nimic. Drept urmare, în privinţa datei când a fost alcătuită profeţia lui, părerile sunt cât se poate de împărţite, oscilând între extreme ce se întind din secolul al IX-lea până în secolul al II-lea î.H. Întemeindu-se pe cele câteva aluzii la evenimente istorice sau pe unele caracteristici lexicale şi stilistice, majoritatea comentatorilor preferă să plaseze compunerea Cărţii lui Ioel în epoca preexilică. Astfel, W. Rudolph şi A.S. Kapelrud socotesc că Ioel a trăit în vremea regelui Sedekias, în jurul anului 597 î.H., în timp ce C.-A. Keller preferă perioada 630-600 î.H., văzând în Ioel un profet al Templului, care a aflat inspiraţie pentru profeţia sa în Sărbătoarea Anului Nou. Alţi specialişti însă, precum J.A. Bewer în *ICC*, comentatorii BJ şi E. Dhorme înclină către o datare târzie, în perioada postexilică, în epoca dominaţiei perse, către anul 400 î.H. În orice caz, în vremea lui Iisus ben Sirah, în secolul al II-lea î.H., corpusul Celor Doisprezece Profeţi era complet.

Mai multe argumente ar susţine datarea preexilică: asemănările lexicale şi tematice între Cartea lui Ioel şi textele profeţilor anteriori sau contemporani exilului, precum „Ziua Domnului" evocată şi de Isaia, Sofonia şi Iezechiel, imaginea invaziei lăcustelor, folosită şi de Naum. În schimb, lipsa din text a figurii regelui, catastrofele pomenite în capitolul 4, condamnarea Egiptului şi a Edomului în v. 4,19, care ar putea trimite la invazia edomiţilor din 575 î.H., contextul religios şi cultic foarte apropiat de cel din epoca celui de-al doilea Templu (inaugurat în 515), precum şi ceea ce par a fi trimiteri la textele profeţilor postexilici, de pildă la Abdias (Ioel 3,5), constituie tot atâtea indicii în sprijinul unei datări postexilice a textului[1].

În TM, profeţia lui Ioel este împărţită în patru capitole, dintre care al treilea nu cuprinde decât cinci versete; totuşi, unele ediţii ale TM au spaţii

1. Pentru toate aceste ipoteze, vezi dosarul alcătuit de S. Romerowski, *Les Livres de Joel et d'Abdias*, Edifac, Vaux-sur-Seine, 1989, pp. 20-35.

goale şi înaintea vv. 1,13; 4,9 şi 4,18. În general, cartea este împărţită în două părţi principale. Fiecare dintre acestea conţine câte o aluzie la „Ziua Domnului", trimiţând însă la două subiecte diferite: ameninţarea primejdiei simbolizate de năvălirea lăcustelor în primul caz şi judecarea neamurilor în cel de-al doilea. Hotarul dintre cele două părţi nu este uşor de trasat: a doua poate începe fie cu v. 2,18, care trimite la îndurarea lui Dumnezeu, fie la v. 3,1 [2,28 în LXX, ed. Ziegler], cu cuvintele „după acestea", care separă destul de limpede capitolul 3 de pericopa precedentă, deosebind între ziua dintâi, ziua urgiei divine, şi cea de-a doua, ziua judecăţii.

Unitatea Cărţii lui Ioel a fost adesea pusă în discuţie, mai cu seamă din cauza deosebirii dintre cele două evenimente principale pe care le pomeneşte, năvălirea lăcustelor şi judecarea neamurilor. Pornind de la această deosebire fundamentală, aluziile la „Ziua Domnului" cuprinse în prima parte a textului şi partea a doua în întregul ei au fost socotite adaosuri ulterioare. Indiferent dacă au existat sau nu interpolări ulterioare pornind de la un nucleu original, dacă avem în vedere forma finală a cărţii, e lesne de observat că aceasta se întemeiază pe o structură complexă cu trăsături literare bine individualizate. În fiecare din cele două secţiuni găsim aceleaşi motive: „Ziua Domnului" şi adunarea, mai întâi a lui Iuda, apoi a tuturor neamurilor, dezvoltate însă în maniere diferite. În discursul divin, care alternează de-a lungul textului cu vocea profetului, apar aceleaşi chemări, aceleaşi descrieri ale nimicirii şi prăpădului, aceleaşi vestiri ale judecăţii şi mântuirii. Tocmai aceste corespondenţe între cele două părţi ale cărţii sub formă de recurenţe, paralelisme şi incluziuni conferă cărţii unitate literară şi de sens.

Partea întâi a primit interpretări diverse: fie descrierea năvălirii lăcustelor corespunde unei catastrofe istorice prin care a trecut poporul evreu, ale cărui reacţii şi ritualuri sunt descrise de profet conform regulilor genului literar al „plângerii" (doliu, căinţă, rugăciune), fie avem de-a face cu o descriere simbolică a invaziei unei armate străine ori a unei crize politice sau, în fine, a oştirii eshatologice a Domnului. În acest caz, năvălirea lăcustelor n-ar face decât să prevestească şi să pregătească sosirea într-un viitor apropiat a zilei când Domnul Îşi va dezlănţui mânia împotriva Sionului. Cât despre partea a doua, cei mai mulţi exegeţi văd în ea o descriere în termeni eshatologici, apocaliptici chiar, a sosirii „Zilei Domnului", la sfârşitul timpurilor, când Acesta Îşi va nimici potrivnicii şi-l va reaşeza pe Iuda în moştenirea sa.

II. Textul grec al Cărţii lui Ioel

În TM, Cartea profetului Ioel este a doua din corpusul Celor Doisprezece, fiind aşezată între Osea şi Amos. În LXX, în schimb, ea se găseşte după Osea, Amos şi Michea, trei profeţi din veacul al VIII-lea ale căror texte pot fi datate cu relativă siguranţă, şi înaintea lui Abdias şi Iona, împreună cu care alcătuieşte un trio al cărui context istoric face încă obiectul unor dispute îndârjite între specialişti[2].

1. *Structura textului grec*

Ediţia Rahlfs, pe care o urmăm în traducere, ca şi TM, înfăţişează textul împărţit în patru capitole. În ed. Ziegler, urmată de editorii BA, textul Cărţii lui Ioel este împărţit în trei: capitolul 2 numără cu totul 32 de versete, în vreme ce în ed. Rahlfs el se încheie cu v. 27, iar vv. 2,28-32 formează capitolul 3, la fel ca în textul ebraic. În ciuda acestei asemănări formale, în LXX capitolul 2 se împarte altfel în unităţi de sens decât în TM: odată cu v. 18, unde se exprimă îndurarea Domnului, în greacă începe un nou paragraf. În plus, în textul grec, cele cinci versete [LXX Ziegler 2,27-32 = Rahlfs 3,1-5] care vorbesc despre „revărsarea Duhului" lui Dumnezeu peste popor slujesc drept concluzie primei părţi a Cărţii lui Ioel, înscriindu-se astfel într-o perspectivă istorico-profetică, nu într-una eshatologică, aşa cum se întâmplă în ebraică, unde versetele cu pricina sunt legate mai degrabă de a doua parte a cărţii. În v. 4,9 [3,9 Ziegler], textul grec deschide un nou paragraf pentru a vorbi despre năvălirea armatelor străine, dar nu face acelaşi lucru în v. 4,18 [3,18 Ziegler], unde în TM începe un pasaj nou, ce pune în antiteză prosperitatea de care se va bucura Iuda şi prăbuşirea duşmanilor.

2. *Tematica profetică în versiunea greacă a Cărţii lui Ioel: „Ziua Domnului"*

Această temă nu este nicidecum nouă în Biblie (vezi Deut. 32,35), dar apare foarte des mai cu seamă în cărţile profetice: vezi, de pildă, Am. 5,18-20; 8,9-14; Ioel 1,15; 2,11; 3,3-4; 4,14-15; Abd. 15; Sof. 1,7-8.14-16; 2,2-3;

2. În privinţa locului cărţii lui Ioel în corpusul profetic al Celor Doisprezece, vezi şi ipoteza lui P.-M. Bogaert, „L'organisation des grands recueils prophétiques", în J. Vermeylen (ed.), *Le Livre d'Isaïe*, Leuven University Press, Leuven, 1989, pp. 148-149.

Zah. 14,1-21 şi Mal. 3,2.19-24, precum şi Is. 2,12-17; 13,6-10; 34,2.5.8; 61,2; Ier. 26 [46 TM],10; Iez. 7; 30,3; Plâng. 2,22. Din studierea pasajelor biblice reiese că tema „Zilei Domnului" a cunoscut o anumită evoluţie. La început, ea avea o accepţiune politică: în perioadele de criză, de nedreptăţi sociale şi de nesiguranţă atât în plan intern, cât şi în afară, poporul evreu, deziluzionat de prezent, îşi întorcea speranţele exclusiv către un viitor mai prielnic. Amintindu-şi de vremurile din vechime, când Domnul obişnuia să Se implice alături de el împotriva duşmanilor, de fiecare dată când se lovea de noi primejdii poporul aştepta ca Domnul să-i ia din nou apărarea şi să-i nimicească duşmanii. Acestei concepţii populare a „Zilei Domnului" văzută drept prilej de implicare a lui Dumnezeu într-un război sfânt împotriva duşmanilor lui Israel, profeţii i-au opus o nouă viziune, transformând „Ziua Domnului" într-o zi a pedepsirii lui Israel, chemat să dea socoteală Domnului pentru păcatele săvârşite.

În varianta greacă a Cărţii lui Ioel, traducătorul a prezentat „Ziua Domnului" într-o progresie temporală uşor diferită de cea din textul ebraic. Astfel, venirea ei este anunţată mai întâi ca o ameninţare pentru viitor, însă o ameninţare neîndoielnică: ea „va să vină", „va sosi" ἥξει (v. 1,15; TM are aici o formă verbală de aspect imperfectiv, „e pe cale să vină", „vine", exprimând durata venirii zilei). Apoi, la un moment dat, traducătorul se referă la sosirea „Zilei Domnului" ca la un fapt împlinit: „[iată], a venit" πάρεστιν (v. 2,1; aspectul perfectiv al verbului din TM, „a sosit", „este venită" indică faptul că „Ziua Domnului" a trecut, dar acţiunea ei se simte în prezent). Realitate viitoare sau prezentă, această zi este întotdeauna „aproape" ἐγγύς (vv. 1,15; 2,1; 4,14; vezi şi Abd. 15; Sof. 1,7.14), iar sosirea ei este însoţită de manifestări înspăimântătoare: e o zi „măreaţă şi strălucită" μεγάλη καὶ ἐπιφανὴς (vv. 2,11; 3,4; vezi şi Mal. 3,22; Sof. 1,14), o zi a „nenorocirii" ταλαιπορία (v. 1,15), însoţită de frământări cosmice caracteristice teofaniilor: „zi de întunecime şi de negură, zi noroasă şi ceţoasă" (v. 2,2; aceiaşi termeni în Sof. 1,15) şi de tulburări ale astrelor (vv. 3,4 şi 4,15).

În Cartea lui Ioel nu este totuşi vorba de o zi a mâniei, precum în Sof. 1,15.18; 2,2-3, nici de o zi de suferinţă şi de groază ca în Sof. 1,15; Na. 1,7 şi Av. 3,16. Dimpotrivă, pentru a asigura coeziunea internă a cărţii, această temă este prezentată aici într-un chip original, atât dintr-o perspectivă pozitivă, cât şi dintr-una negativă: sosirea ei provoacă pedepsirea lui Iuda (vv. 1,15; 2,1.15), precum în Am. 5,8 şi Is. 2,12-17, şi judecarea neamurilor (vv. 2,2; 4,14), ca în Iez. 30,3 şi Is. 13,6, dar, în acelaşi timp,

aduce cu sine şi o judecată în favoarea poporului lui Dumnezeu (ὑπὲρ τοῦ λαοῦ μου, v. 4,2), precum şi făgăduinţa restaurării şi mântuirii acestuia (vv. 3,5; 4,16).

Se înscrie oare „ziua Domnului" din varianta grecească într-un timp istoric ori într-unul eshatologic? Expresiile de tipul „în zilele acelea" (vv. 3,2; 4,1), „în vremea aceea" (v. 4,1; vezi şi Sof. 3,16.20) ori „în ziua aceea" (v. 4,18; vezi şi Sof. 1,9.10.12; 3,11) sunt îndeajuns de vagi în greacă pentru a permite ambele interpretări. Ca şi în TM, ele nu se referă neapărat la sfârşitul lumii, ci, poate, doar la o etapă temporală diferită, astfel că descrierea „Zilei Domnului" poate privi atât clipa de faţă, cât şi lumea aceasta.

3. *Judecata lui Dumnezeu în Cartea lui Ioel*

Întreg capitolul 4 (3 în ed. Ziegler) priveşte împlinirea judecăţii lui Dumnezeu în „Ziua Domnului" împotriva neamurilor şi în favoarea lui Israel. În greacă, traducătorul a exprimat acest context judiciar cu ajutorul a doi termeni, verbul διακρίνειν „a da o sentinţă, a hotărî" (v. 4,2.12) şi substantivul δίκη „dreptate", folosit aici, se pare, cu un înţeles special şi oarecum abstract, „judecată", ce trimite atât la sentinţa finală („a face dreptate"), cât şi la procesul în sine, deşi în textul ebraic apare un termen destul de concret, *ḥārūṣ* „tocător" (v. 4,14). Domnul face dreptate într-o vale ce poartă numele lui Iosaphat (v. 4,2).

Procesul judiciar cuprinde toate fazele obişnuite. El începe cu prezentarea învinuirilor ce motivează exercitarea dreptăţii divine împotriva neamurilor; în Cartea lui Ioel acestea sunt de două feluri: strâmbătăţile (ἀδικίαι, v. 4,19) săvârşite împotriva lui Israel, adică împrăştierea, prostituarea şi vinderea fiilor acestuia (v. 4,2-3) şi vărsarea de sânge nevinovat (v. 4,19), dar şi împotriva lui Dumnezeu, adică împărţirea ţării Sale (v. 4,2), tragerea la sorţi a poporului Său (v. 4,3) şi jefuirea comorilor Sale (vv. 4,2-6). Urmează apoi verdictul, care va fi pe măsura nelegiuirilor; pentru a sugera acest fapt, traducătorul foloseşte de două ori o expresie destul de greu de redat în româneşte, ἀνταποδώσω τὸ ἀνταπόδομα „voi plăti răsplata [datorată]" (vv. 4,4.7; vezi şi Abd. 15), şi repetă în două rânduri o altă expresie, ἀνθ' ὧν „[ca plată] pentru", „în schimbul" (vv. 4,5.19). Pedepsele orânduite de dreptul Judecător, anume vinderea fiilor neamurilor către fiii lui Iuda, captivitatea (v. 4,8) şi nimicirea lor (ἀφανισμός, v. 4,19), vor împlini

dreapta răzbunare a lui Dumnezeu (ἐκδικήσω „am să-Mi răzbun", în v. 4,21; vezi şi Na. 1,2).

Însă dreptăţii pe care Dumnezeu o înfăptuieşte asupra neamurilor în „Ziua Domnului" îi corespunde o judecată binevoitoare în privinţa lui Israel cel nedreptăţit (v. 4,2). Dumnezeu îi va întoarce din robie pe captivi (v. 4,1) şi, în îndurarea Sa (v. 4,16), îi va întări pe fiii lui Israel (v. 4,16) şi le va dărui bunăstare (v. 4,18). Asociată adesea acestei judecăţi, mântuirea lui Israel este afirmată explicit în Cartea lui Ioel (v. 3,5) pentru cei care vor chema numele Domnului, aşa cum glăsuieşte o formulă din Deuteronom (12,5.11.21). Dar, spre deosebire de textul ebraic, unde „supravieţuitorii" (*śᵉrîdhîm*, v. 3,5) ce vor fi mântuiţi sunt identificaţi cu „rămăşiţa" lui Israel, în versiunea greacă această legătură dispare, ei fiind numiţi altfel: „cei care aduc vestea cea bună" (εὐαγγελιζόμενοι).

III. Textul grec al Cărţii lui Ioel în comparaţie cu TM

1. *Diferenţe de text*

Traducerea greacă a Cărţii lui Ioel este destul de fidelă textului ebraic original. Adaosurile sunt puţine: cuvinte în plus în v. 1,5 („cu vinul lor" şi „veselia şi bucuria"), o traducere dublă în v. 1,8 („către Mine"), un alt adaos în v. 1,14 („cu putere"). Alte plusuri mai însemnate se datorează dorinţei de a armoniza textul grec cu cel al unor pasaje biblice similare; astfel avem „numeros" în v. 2,5; „măreaţă" în v. 2,11; „Dumnezeul vostru" în v. 2,12 şi „toate" în v. 4,12.

Diferenţele calitative sunt, de asemenea, puţin numeroase; ele se datorează fie unui decupaj diferit al textului ebraic (vezi în vv. 1,10 şi 2,20), fie unor interpretări diferite ale structurii sintactice a originalului (v. 1,12) sau unei vocalizări diferite a acestuia (v. 1,11), confundării unor rădăcini verbale (ca, de pildă, în vv. 1,7; 1,18 şi 2,8) ori adaptării contextuale a unor cuvinte rare sau *hapax*-uri (vv. 1,20; 2,7), unui substrat ebraic dificil (vv. 1,17; 2,6) sau neînţeles (vv. 1,18; 1,20). Trebuie remarcat însă că niciodată soluţiile traducătorului nu sunt absurde şi se integrează perfect în noul context pe care şi-l creează.

aduce cu sine şi o judecată în favoarea poporului lui Dumnezeu (ὑπὲρ τοῦ λαοῦ μου, v. 4,2), precum şi făgăduinţa restaurării şi mântuirii acestuia (vv. 3,5; 4,16).

Se înscrie oare „ziua Domnului" din varianta grecească într-un timp istoric ori într-unul eshatologic? Expresiile de tipul „în zilele acelea" (vv. 3,2; 4,1), „în vremea aceea" (v. 4,1; vezi şi Sof. 3,16.20) ori „în ziua aceea" (v. 4,18; vezi şi Sof. 1,9.10.12; 3,11) sunt îndeajuns de vagi în greacă pentru a permite ambele interpretări. Ca şi în TM, ele nu se referă neapărat la sfârşitul lumii, ci, poate, doar la o etapă temporală diferită, astfel că descrierea „Zilei Domnului" poate privi atât clipa de faţă, cât şi lumea aceasta.

3. *Judecata lui Dumnezeu în Cartea lui Ioel*

Întreg capitolul 4 (3 în ed. Ziegler) priveşte împlinirea judecăţii lui Dumnezeu în „Ziua Domnului" împotriva neamurilor şi în favoarea lui Israel. În greacă, traducătorul a exprimat acest context judiciar cu ajutorul a doi termeni, verbul διακρίνειν „a da o sentinţă, a hotărî" (v. 4,2.12) şi substantivul δίκη „dreptate", folosit aici, se pare, cu un înţeles special şi oarecum abstract, „judecată", ce trimite atât la sentinţa finală („a face dreptate"), cât şi la procesul în sine, deşi în textul ebraic apare un termen destul de concret, *ḥārūṣ* „tocător" (v. 4,14). Domnul face dreptate într-o vale ce poartă numele lui Iosaphat (v. 4,2).

Procesul judiciar cuprinde toate fazele obişnuite. El începe cu prezentarea învinuirilor ce motivează exercitarea dreptăţii divine împotriva neamurilor; în Cartea lui Ioel acestea sunt de două feluri: strâmbătăţile (ἀδικίαι, v. 4,19) săvârşite împotriva lui Israel, adică împrăştierea, prostituarea şi vinderea fiilor acestuia (v. 4,2-3) şi vărsarea de sânge nevinovat (v. 4,19), dar şi împotriva lui Dumnezeu, adică împărţirea ţării Sale (v. 4,2), tragerea la sorţi a poporului Său (v. 4,3) şi jefuirea comorilor Sale (vv. 4,2-6). Urmează apoi verdictul, care va fi pe măsura nelegiuirilor; pentru a sugera acest fapt, traducătorul foloseşte de două ori o expresie destul de greu de redat în româneşte, ἀνταποδώσω τὸ ἀνταπόδομα „voi plăti răsplata [datorată]" (vv. 4,4.7; vezi şi Abd. 15), şi repetă în două rânduri o altă expresie, ἀνθ' ὧ „[ca plată] pentru", „în schimbul" (vv. 4,5.19). Pedepsele orânduite de dreptul Judecător, anume vinderea fiilor neamurilor către fiii lui Iuda, captivitatea (v. 4,8) şi nimicirea lor (ἀφανισμός, v. 4,19), vor împlini

dreapta răzbunare a lui Dumnezeu (ἐκδικήσω „am să-Mi răzbun", în v. 4,21; vezi şi Na. 1,2).

Însă dreptăţii pe care Dumnezeu o înfăptuieşte asupra neamurilor în „Ziua Domnului" îi corespunde o judecată binevoitoare în privinţa lui Israel cel nedreptăţit (v. 4,2). Dumnezeu îi va întoarce din robie pe captivi (v. 4,1) şi, în îndurarea Sa (v. 4,16), îi va întări pe fiii lui Israel (v. 4,16) şi le va dărui bunăstare (v. 4,18). Asociată adesea acestei judecăţi, mântuirea lui Israel este afirmată explicit în Cartea lui Ioel (v. 3,5) pentru cei care vor chema numele Domnului, aşa cum glăsuieşte o formulă din Deuteronom (12,5.11.21). Dar, spre deosebire de textul ebraic, unde „supravieţuitorii" (*śᵉrīdhīm*, v. 3,5) ce vor fi mântuiţi sunt identificaţi cu „rămăşiţa" lui Israel, în versiunea greacă această legătură dispare, ei fiind numiţi altfel: „cei care aduc vestea cea bună" (εὐαγγελιζόμενοι).

III. Textul grec al Cărţii lui Ioel în comparaţie cu TM

1. *Diferenţe de text*

Traducerea greacă a Cărţii lui Ioel este destul de fidelă textului ebraic original. Adaosurile sunt puţine: cuvinte în plus în v. 1,5 („cu vinul lor" şi „veselia şi bucuria"), o traducere dublă în v. 1,8 („către Mine"), un alt adaos în v. 1,14 („cu putere"). Alte plusuri mai însemnate se datorează dorinţei de a armoniza textul grec cu cel al unor pasaje biblice similare; astfel avem „numeros" în v. 2,5; „măreaţă" în v. 2,11; „Dumnezeul vostru" în v. 2,12 şi „toate" în v. 4,12.

Diferenţele calitative sunt, de asemenea, puţin numeroase; ele se datorează fie unui decupaj diferit al textului ebraic (vezi în vv. 1,10 şi 2,20), fie unor interpretări diferite ale structurii sintactice a originalului (v. 1,12) sau unei vocalizări diferite a acestuia (v. 1,11), confundării unor rădăcini verbale (ca, de pildă, în vv. 1,7; 1,18 şi 2,8) ori adaptării contextuale a unor cuvinte rare sau *hapax*-uri (vv. 1,20; 2,7), unui substrat ebraic dificil (vv. 1,17; 2,6) sau neînţeles (vv. 1,18; 1,20). Trebuie remarcat însă că niciodată soluţiile traducătorului nu sunt absurde şi se integrează perfect în noul context pe care şi-l creează.

Autorul Apocalipsei se referă în câteva rânduri la textul profeţiei lui Ioel, fără însă a-l cita în mod direct: în vv. 6,12-13.17, minunile care însoţesc vedenia celei de-a şasea peceţi sunt aceleaşi ca în Ioel 3,3-4: soarele se întunecă şi luna se însângerează; „ziua cea mare" din Apoc. 6,17 şi 16,14 trimite la Ioel 2,11 şi 3,4; de asemenea, în textul Apocalipsei sunt folosite două imagini metaforice similare celor din textul profetic, aceea a lăcustelor, în Apoc. 9,3.7-9 şi aceea a secerii, în Apoc. 14,14-18, asemănătoare celei utilizate în Ioel 4,13[3].

În sfârşit, „Ziua Domnului" apare de mai multe ori în corpusul paulin: în 1Cor. 1,8; 5,5; 2Cor. 1,14; Flp. 1,6.10; 2,16 expresia aceasta denumeşte ziua reîntoarcerii lui Hristos, adică ziua mântuirii celor nevinovaţi.

În alte pasaje din NT (ca, de pildă, 1Tes. 5,2; 2Pt. 3,10-12) ea se referă la sfârşitul lumii, ziua care „va veni ca un fur" sau la ziua judecării oamenilor (ca în Fp. 17,31; Rom. 2,16 şi 2Pt. 2,9).

3. *Cartea lui Ioel în exegeza patristică*

Atunci când Părinţii citează câte un fragment izolat din Cartea lui Ioel, în cele mai multe cazuri este vorba despre pasajul referitor la „revărsarea Duhului" lui Dumnezeu (v. 3,1-5), creştinat deja de Apostolul Petru în discursul său din Fp. 2,17-21, unde profeţia lui Ioel era pusă în legătură cu pogorârea Sfântului Duh asupra apostolilor în ziua Cincizecimii.

Puţine alte versete din Cartea lui Ioel sunt citate în exegeza patristică în sprijinul unor interpretări. Astfel, mănunchiul de mărturii biblice reunite de Ciprian al Cartaginei cu privire la imaginea lui Hristos, Mire al Bisericii, se deschide cu un citat din Ioel 2,15-16 (*Ad Quir.* 2,18). Alţi comentatori au văzut în unele versete ale profeţiei aluzii la botez ori la euharistie (Chiril al Alexandriei despre vv. 1,10 şi 2,23).

În marile comentarii patristice care tălmăcesc vers cu vers Cărţile Celor Doisprezece apar mai multe interpretări ale profeţiei lui Ioel; acestea se referă mai ales la cele trei teme principale ale textului: năvălirea lăcustelor, „Ziua Domnului" şi revărsarea Duhului. În vreme ce unii Părinţi au năzuit să clarifice cuvintele profetului pentru a arăta cum s-au împlinit ele în cursul istoriei, alţii au căutat soluţii exegetice adaptate unor lecturi în cheie spirituală, hristologică sau eshatologică.

---

3. Vezi P. Prigent, *L'Apocalypse de Saint Jean*, Delachaux et Niestlé, Lausanne – Paris, 1981, *passim*.

Toţi comentatorii s-au întrebat, întâi de toate, dacă Ioel a prevestit în sens concret o năvălire a lăcustelor. Ieronim a notat cu oarecare uimire că textele istorice ale Bibliei o trec sub tăcere, deşi de obicei nu le scapă asemenea evenimente devastatoare. Pe de altă parte, comentând v. 2,20, el a observat că, în realitate, un roi de lăcuste precum cel menţionat de profet n-ar fi putut sosi asupra Israelului adus de un vânt din nord, ci doar de unul din sud. Theodor al Mopsuestiei, ca şi Hesychios din Ierusalim, nici nu ia în seamă posibilitatea unei năvăliri reale, în vreme ce Chiril al Alexandriei (în legătură cu v. 2,8.20) şi Theodoret al Cyrului (la vv. 1,4 şi 2,25), mânaţi de respectul pentru litera textului biblic, se străduiesc să păstreze măcar posibilitatea istoricităţii unui astfel de eveniment. Aceştia din urmă scrutează descrierea profetică în căutarea unor amănunte care s-ar potrivi unei adevărate năvăliri a lăcustelor (Theodoret la v. 2,9) sau subliniază asemănările între pustiirea adusă de roiul de lăcuste şi atacul unei oştiri duşmane (Theodoret la v. 2,4; Chiril al Alexandriei la v. 2,5; Theodoret, Ieronim şi Chiril la v. 2,7).

Dar până şi acei Părinţi care au admis posibilitatea unei năvăliri reale a lăcustelor au recurs la o interpretare simbolică a profeţiei, căutând să le identifice pe acestea cu posibili duşmani ai lui Israel. Însă Părinţii sunt departe de a cădea de acord asupra identităţii acestor duşmani într-un verset sau altul. Nici măcar în cadrul aceluiaşi comentariu identificările nu rămân consecvente, numele duşmanilor schimbându-se de la un verset la altul; astfel, în vv. 1-6 din cap. 4, Chiril îi regăseşte pe babilonieni, Theodoret şi Theodor al Mopsuestiei, pe Gog şi Magog, Ieronim, pe romani; în comentariul său, Theodoret îi identifică pe duşmani când cu Sennacherim (vv. 2,17.20), când cu babilonienii (vv. 1,6; 2,27; 4,1), când cu Gog şi Magog (vv. 4,2-3).

În ceea ce priveşte „Ziua Domnului", prevestită în mai multe rânduri în Cartea lui Ioel (vv. 1,15; 2,1-2.10-11; 3,4), interpretările patristice sunt la fel de variate. Pentru acei Părinţi care cuprind ziua aceasta într-un context istoric, ea se referă la momentul plecării evreilor în exilul babilonic (Ieronim comentând vv. 2,1-11; Chiril, la v. 1,15) sau la cucerirea Ierusalimului de către romani (Ioan Gură de Aur, *In Act. Ap.* 5,1, care vede în istorisirea lui Flavius Iosephus despre această cucerire o confirmare a împlinirii cuvintelor profetului; Chiril comentând v. 3,4).

Din cauza tulburărilor cosmice amintite de profet, unii scriitori patristici (Origen, de pildă) vor identifica ziua aceasta cu ziua pătimirii lui

Hristos (v. notele la vv. 2,10 şi 3,4). Însă şi această prevestire i-a pus pe exegeţi dinaintea unei probleme asemănătoare cu cea creată de năvălirea lăcustelor. Este oare vorba de prefaceri cosmice reale (ca, de pildă, o eclipsă), ori de simple imagini, metafore şi hiperbole ce traduc în limbaj poetic impresiile subiective ale unor privitori îngroziţi? Şi aici interpretările Părinţilor sunt împărţite, unii preferând o lectură istoricizantă, alţii, una alegorică (vezi notele la vv. 2,10 şi 3,4).

Când nu văd în ea un eveniment istoric concret, comentatorii aşteaptă „Ziua Domnului" ca pe ziua judecăţii celei de pe urmă (astfel Origen, Hesychios, Ieronim, Chiril, Theodoret) şi a intrării în veşnicie (Vasile al Cezareei şi Grigore al Nyssei comentând v. 2,11). În tradiţia patristică, vestirea celei de-a doua veniri a lui Hristos este asociată cu cuvintele rostite de Domnul în Mt. 24,29 („Iar îndată după strâmtorarea acelor zile, soarele se va întuneca şi luna nu-şi va mai da lumina, iar stelele vor cădea din cer şi puterile cerurilor se vor zgudui"), în aşa măsură încât Vasile al Cezareei (*In Hex.* 6,4) ajunge să citeze inexact din Evanghelie („Soarele se va însângera şi luna nu-şi va mai da lumina"), amestecând v. 3,4 din Cartea lui Ioel („Soarele se va întuneca şi luna se va însângera") cu varianta din Mt. 24,29. Origen a alcătuit un dosar substanţial de referinţe biblice privitoare la „Ziua Domnului" (Am. 5,18-20; Ioel 1,14-15; 2,1-5.11; Sof. 1,7.14-18; Is. 13,9.13) în sprijinul propriei interpretări, care vede în ea o zi a judecăţii, echivalentul „zilei mâniei" amintite în Rom. 2,5-6.

Alţi comentatori au extras fragmente din Cartea lui Ioel pentru a le aplica unor împrejurări concrete din viaţa comunităţilor creştine. Acest tip de lectură actualizantă a profeţiei biblice a dat naştere unei tradiţii însemnate în literatura patristică. Anumite versete din Cartea lui Ioel îi furnizaseră deja câteva imagini autorului Apocalipsei (vezi *supra*). Formule împrumutate din Cartea lui Ioel apar în scrierile Părinţilor pentru a da glas emoţiilor, unor suferinţe puternice sau pentru a conferi autoritate discursului pastoral ori polemic. Vasile al Cezareei se foloseşte de Ioel 1,5 pentru a le înfăţişa episcopilor apuseni suferinţele comunităţilor pro-niceene din Răsărit în vremea conflictelor cu arienii, mai ales închiderea bisericilor lor (*Ep.* 243,2). Reminiscenţe din textul lui Ioel se întrevăd şi în cuvintele lui Grigore din Nazianz când evocă vremurile împăraţilor persecutori Iulian şi Valens: „Focul a mistuit pajiştile înflorite ale pământului locuit" (*Or.* 42,3). Modificând formula profetică „pajiştile înflorite ale pustiei" (v. 1,20) în „pajiştile înflorite ale pământului locuit", iscusitul retor creştin a creat o echivalenţă

implicită între imaginea deşertului şi cea a lumii locuite pustiite de persecuţiile imperiale. În plus, verbul „a mistuit" din textul poetic l-a împins pe Grigore să-şi întărească prima imagine cu o a doua, inspirată din Ioel 1,4, unde însă a inversat cosaşul cu tăciunele: „Ce-a rămas de la omidă a mâncat lăcusta şi ce-a rămas de la lăcustă a mâncat tăciunele. Şi după aceea a venit cosaşul".

Chemările profetului către „preoţii ce slujesc la altar" (v. 1,13) şi către bătrâni (vv. 1,14; 2,16) au fost înţelese de Grigore din Nazianz (*Or.* 2,59) şi de Chiril al Alexandriei (*Ep. pasch.* 7,2; 138-146) drept îndemnuri către păstorii din vremea lor, episcopul din Nazianz neascunzându-şi teama pricinuită de ameninţările profetului (*Or.* 2,57). Fără să citeze *ad litteram* textul Cărţii lui Ioel, retorul creştin şi-a întreţesut descrierea doliului cu expresii culese din patru versete ale profeţiei (vv. 1,9.13.14; 2,16; *cf. Or.* 2,59).

Profeţia lui Ioel a mai fost citită şi ca o expresie figurată a luptei ce se dă zi de zi în sufletul creştinului şi în sânul Bisericii împotriva păcatului, replică pământeană a necurmatei lupte cereşti între îngeri şi diavoli. Aceasta este una din direcţiile exegetice principale ale unor interpreţi precum Hesychios din Ierusalim, Ieronim şi Chiril al Alexandriei. Aplicate la condiţiile practice ale luptei împotriva păcatului, cuvintele profetului le-au dat comentatorilor patristici prilejul să vorbească despre adevăratul post, cel însoţit de pocăinţă (Didymos cel Orb, Ioan Gură de Aur, Severian al Gabalei şi Ieronim comentând v. 1,14; Ioan Gură de Aur şi Theodoret la vv. 2,12-13), sau despre adevărata bătrâneţe, cea însoţită de sfinţenie (Didymos şi Ieronim la v. 2,15 şi Chiril la v. 3,2).

Din Cartea lui Ioel s-au putut extrage şi o seamă de formule folosite în discursul pastoral. Astfel, Ciprian al Cartaginei (*De lapsis* 29 şi 36) a folosit Ioel 2,12-13 pentru a da mai multă greutate îndemnului său la pocăinţă. Vasile al Cezareei (*Hom. dicta tempore famis* 8) a căutat să-şi întărească propriile chemări la dragoste creştină şi milostenie reluând îndemnurile profetului din v. 1,2. Scrisoarea festală, o specie literară menită să-i îndemne pe credincioşi să se pregătească sufleteşte pentru sărbătoarea Învierii, se potrivea foarte bine cu chemările profetului la post şi pocăinţă. Astfel, în scrisorile sale, cu ajutorul a două versete din Cartea lui Ioel (vv. 1,14 şi 2,15), Chiril al Alexandriei şi-a sfătuit poporenii să se sfinţească prin post şi să cinstească numele lui Dumnezeu (*Ep. paschales* 7,2; 138-146 şi 9,1; 38-41). Acestora le-a adăugat uneori şi îndemnul de a suna din trâmbiţă (v. 2,1.15; *Ep. paschales* 1,2; 115-116; la fel şi Atanasie al Alexandriei,

Ep. fest. 1,4, păstrată în coptă), acelaşi cu care şi-a început şi *Ep. paschales* 8,1. Îndemnul la trezie din Ioel 1,5 este îndreptat către iudei (*Ep. paschales* 6,7; 16-17), către creştini (*Ep. paschales* 7,2; 49-51) şi către arieni deopotrivă (Chiril, *De Trinitate dial.* 478, 8).

În sfârşit, referirile la dezbinări, frământări şi jafuri în Ioel 4,3-6 au fost înţelese de Ieronim, Hesychios şi Chiril ca aluzii la erezii, iar lupta „celui blând" din v. 4,11 a fost pusă în legătură cu campaniile contra ereticilor (Chiril, *De Trinitate dial.* 545, 14), unele versete ale Cărţii lui Ioel slujind chiar drept arme împotriva acestora. Astfel, lui Irineu al Lyonului, versetele privitoare la „revărsarea Duhului" (vv. 3,1 *sq.*) i s-au părut numai bune pentru polemica sa împotriva gnosticilor care contestau locul Vechiului Testament între Scripturile creştine, el argumentând că acelaşi Duh a lucrat atât prin profeţii vechiului legământ, cât şi în sânul primelor comunităţi creştine (*Adv. haer.* 3,12,1 şi 17,1). Cât despre Epifanie, acesta nu numai că a citat aceleaşi versete împotriva pneumatomahilor (*Panarion* 3,1; *haer.* 74,4) pentru a demonstra existenţa celui de-al treilea ipostas, dar a folosit precizarea profetului „peste tot trupul" (Ioel, 3.1) spre a-i combate pe dimoeriţi, care puneau la îndoială întruparea Domnului (*Panarion* 3,2; *haer.* 77,10).

4. *Interpretarea vv. 3,1-2 în Biserica antică*

În ziua Cincizecimii, Apostolul Petru a afirmat că pogorârea Duhului Sfânt, manifestată prin înmulţirea limbilor, venea să împlinească cele făgăduite pentru „zilele de pe urmă" (Fp. 2,17; vezi şi *supra*); el dădea astfel glas convingerii că trăia un răstimp eshatologic început deja din vremea Întrupării şi Învierii lui Iisus, confirmat apoi de darul Duhului, un răstimp al Bisericii deschise tuturor neamurilor, răstimpul Bisericii Cincizecimii.

Acesta este înţelesul care s-a dat pasajului din Ioel 3,1-5 în Biserica antică. Alte versete sunt citate pentru a evoca prezenţa Duhului asupra Mântuitorului: Is. 42,1; 61,1 şi arătarea Sa asupra lui Iisus la vremea Botezului în Iordan: Mt. 3,16; In. 1,32-33; Fp. 10,38.

Trimiţând la revărsarea universală a Duhului, vv. 3,1-5 din profeţia lui Ioel sunt citate de Iustin (*Dial.* 87,6), Irineu (*Adv. haer.* 3,12,1 şi 17,1; vezi şi *Dem.* 89) şi adesea de alţi Părinţi. După părerea lui Origen, cuvintele profetului care vestesc revărsarea Duhului „peste tot trupul" înseamnă că pentru Israel, prigonitorul profeţilor, profeţia a luat sfârşit şi a trecut „asupra tuturor neamurilor", „în Bisericile ieşite din sânul neamurilor" (*Com. in Mat.* 10,18). Şi Eusebiu al Cezareei a insistat asupra faptului că „tot trupul"

înseamnă, de fapt, „întregul neam omenesc" (*Com. Is.* 2,58 la v. 66,23). Augustin (*De civ.* 18,30), rezumând contribuția fiecărui profet la învățătura Bisericii, va reține din Ioel tocmai vv. 3,1-2.

5. *Origen despre răspândirea treptată a Duhului (sensul prepoziției ἀπό în Ioel 3,1)*

Origen a folosit v. 3,1 pentru a demonstra răspândirea treptată a Duhului lui Dumnezeu printre oameni. Deşi susținea că acelaşi Duh a lucrat prin Moise, prin ceilalți profeți şi prin apostoli, Origen a crezut că există o deosebire între felul în care se va răspândi Duhul lui Dumnezeu „în zilele de pe urmă", zilele venirii lui Hristos, şi darul profeției prezent printre oameni în vremurile mai vechi: „Pogorârea Duhului Sfânt asupra oamenilor s-a făcut, după zisa Scripturii, mai cu seamă după Înălțarea lui Hristos la cer, în mai mare măsură decât înainte de venirea Lui" (*Princ.* 2,7,2). Mai mult chiar, întemeindu-se pe un studiu amănunțit al unui detaliu din textul grec al v. 3,1 din Ioel, care atestă versiunea „voi revărsa *din* Duhul Meu" (ἐκχέω ἀπὸ τοῦ πνεύματός μου), Origen a distins între o revărsare parțială a Duhului lui Dumnezeu şi una completă.

Într-adevăr, verbul gr. ἐκχέω „a revărsa" este construit aici nu cu un complement direct în acuzativ, ca în majoritatea ocurențelor biblice (vezi, de pildă, Zah. 12,10; Mal. 3,10; Iez. 39,29; Is. 42,1 şi 44,3), ci cu prepoziția ἀπό „din, de la" urmată de genitiv. În greacă, această prepoziție este plurivalentă, indicând punctul de plecare, separarea, proveniența sau întregul din care s-a luat o parte, astfel că expresia comentată de Origen poate fi înțeleasă fie „voi revărsa dintru Duhul Meu", fie „voi revărsa [o parte] din Duhul Meu".

Prezența acestei prepoziții în versiunea greacă este problematică: de obicei, construirea unui verb grec cu ἀπό în LXX reprezintă un ebraism, oglindind construcția echivalentă din ebraică cu particula *min*, care indică originea, dar poate avea şi un sens partitiv (vezi, de pildă, în Gen. 28,11: „Iacob a luat o piatră din cele care erau acolo" ἀπὸ τῶν λίθων). Însă în textul ebraic al v. 3,1 particula *min* nu apare, substantivul *rūaḫ* „Duh" fiind precedat numai de articol. Să fi avut oare traducătorul lui Ioel un *min* în original? Sau poate va fi încercat să redea astfel o valoare anume a articolului? Greu de crezut, de vreme ce Aquila şi Symmachos (după mărturia Syrohexaplară) au un acuzativ simplu: τὸ πνεῦμά μου „Duhul Meu". Să fi avut traducătorul o intenție anume când a tradus cu o construcție atât

de insolită? Ori va fi fost influențat de un pasaj similar din Num. 11,17 („voi lua din duhul care se află asupra ta și-l voi pune asupra lor" ἀφελῶ ἀπὸ τοῦ πνεύματος)? Un răspuns limpede la aceste întrebări este cu neputință de dat. Cu siguranță, în greacă, folosirea verbului ἐκχέω „a revărsa" prefixat cu ἐκ- „din, dintru" sugerează foarte bine imaginea unei substanțe vărsate „dintr-un recipient", al cărui conținut nu este golit în întregime. Cu toate acestea, construcția din Ioel 3,1 este ciudată și o parte a tradiției a respins-o (astfel Iustin, *Dial.* 87,6, care citește: „voi revărsa Duhul Meu"), căci, așa cum bine a băgat de seamă Origen, dând prepoziției un înțeles emfatic partitiv, se ajunge inevitabil la o interpretare restrictivă a revărsării Duhului, la fel cum, de altfel, a și procedat scriitorul creștin în pasajul citat mai sus.

Pentru Origen, revărsarea Duhului asupra omenirii se deosebește de revărsarea universală și completă a rațiunii-Cuvântului (λόγος), despre care se spune limpede în Scriptură: „din plinătatea lui (ἐκ τοῦ πληρώματος αὐτοῦ) noi toți am luat" (In. 1,16). Este posibil deci ca revărsarea Duhului asupra oamenilor profețită în Ioel 3,1 să fie una limitată, în vreme ce despre Iisus Ioan Botezătorul a spus: „Dumnezeu nu dă Duhul cu măsură (ἐκ μέτρου)" (In. 3,34) sau, după mărturia unui alt manuscris citat de Origen, „Dumnezeu nu dă Duhul în parte (ἐκ μέρους)". Un fragment origenian dedicat acestui verset pune în antiteză preaplinul Duhului în Hristos și dăruirea parțială a Duhului (după cum sugerează această versiune a versetului 3,1 din Ioel) celorlalți oameni inspirați: aceștia n-au avut Duhul decât „în parte (ἐκ μέρους)", după cum a mărturisit chiar Domnul când a spus: „Voi revărsa din Duhul Meu peste tot trupul".

În afara lui Origen, și Ioan Gură de Aur pare să recunoască valoarea partitivă a prepoziției ἀπό atunci când pune în antiteză dăruirea parțială a Duhului pomenită în Ioel 3,1 și dăruirea desăvârșită, totală, în clipa Botezului lui Hristos, despre care vorbește pasajul din In. 3,34: „dar acolo [la Botez], nu *din* Duh s-a pogorât, ci Duhul cu totul" (*In Ps.* 44,9). Ioan Gură de Aur va mai cita acest pasaj și în altă parte (*In Ac. Ap.* 4,1 și 5,1), comentând pogorârea Duhului la Cincizecime, fără a insista însă asupra acestei distincții.

De cealaltă parte, tradiția comună, care nu dă nici o atenție prepoziției cu pricina, nu vede nici o incompatibilitate între profeția lui Ioel și afirmația din Evanghelia după Ioan conform căreia Dumnezeu „nu dă Duhul cu măsură" (v. 3,34). Astfel, Chiril al Ierusalimului apropie cele două texte pentru a sugera că dăruirea desăvârșită a Duhului se petrece o dată cu

venirea lui Hristos; el vede în verbul „a revărsa" o aluzie la „un dar îmbelşugat" (*Cateheza* 17 despre Duhul Sfânt, par. 19; *cf.* Tit 3,6: Dumnezeu a revărsat peste noi Duhul Sfânt „din belşug").

De altfel, citatul din Ioel 3,1-2 (ambele versete sau numai unul) va pătrunde în florilegiile veterotestamentare privitoare la Duhul Sfânt ce par să se fi alcătuit în secolul al IV-lea d.H. (Chiril al Ierusalimului, *Cat.* 16,29; Grigore din Nazianz, *Or.* 41,13). Cu toate acestea, citatul respectiv nu aduce nimic nou din punct de vedere teologic şi nu joacă un rol prea important în elaborarea unei gândiri teologice propriu-zise privitoare la Sfântul Duh şi la locul său în interiorul Treimii, fiind rareori pomenit în tratatele teologice despre Sfântul Duh ale vremii: nu apare nici la Vasile al Cezareei, nici la Chiril al Alexandriei, deşi îl aflăm în *De principiis* al lui Origen şi în tratatul *Despre Sfântul Duh* (cap. 49) alcătuit de Didymos cel Orb.

6. *Cartea lui Ioel în context liturgic*

În cărţile de cult ale Bisericii Răsăritene, în ciuda locului relativ redus ocupat de pasajele scripturale în comparaţie cu materialul imnografic, apar două fragmente din Ioel de citit în Biserică în zilele de post din Săptămâna Brânzei: îndemnul la post din vv. 2,12-26 şi judecarea neamurilor din vv. 4,12-21[4].

În liturghia sărbătorilor Bisericii Romane, Ioel ocupă un loc privilegiat faţă de ceilalţi profeţi mici. Până în 1970, figurau în lecţionare trei texte din Ioel: chemarea la pocăinţă din 2,12-19, pentru Miercurea Cenuşii, vedenia belşugului din 2,23-24.26-27 şi revărsarea Duhului Sfânt din 3,1-5, pentru vinerea şi, respectiv, sâmbăta „celor patru anotimpuri" de la Rusalii. Noul lecţionar alcătuit după Conciliul Vatican II a păstrat două pasaje din Ioel, suprimând vedenia belşugului.

Anexă: Numele insectelor pomenite în v. 1,4

În Ioel 1,4, textul ebraic conţine patru termeni despre care nu se ştie cu siguranţă dacă denumesc patru specii diferite de lăcuste sau patru stadii evolutive diferite ale aceleiaşi insecte. În consecinţă, unii traducători moderni

4. În această privinţă, vezi A. Kniazeff, „La lecture de l'Ancien et du Nouveau Testament dans le rite bzyantin", în Mgr. Cassien. B. Botte, *La Prière des Heures*, Cerf, Paris, 1963, pp. 215, 244.

ai TM transcriu pur şi simplu aceste nume, cu excepţia celui de-al doilea, care e de obicei tradus cu „lăcustă". În funcţie de rădăcinile cu care sunt puşi în legătură, cei patru termeni înseamnă, în ebraică, „tăietor" (*gāzām*), „roitor" (*'arbeh*), „lingător" (*yeleq*) şi „retezător" (*ḥāsīl*).

Primul termen apare doar în Ioel 1,4; 2,25 şi în Am. 4,9, fiind tradus cu gr. κάμπη „omidă"; al doilea, *'arbeh*, este numele obişnuit al lăcustei (23 de apariţii în VT) şi este tradus în greacă cel mai adesea cu ἀκρίς „lăcustă" (în 18 cazuri), dar şi cu βροῦχος, pe care l-am echivalat în traducerea de faţă cu „cosaş" (3Rg. 8,37); al treilea, *yeleq*, este de obicei redat prin βροῦχος, „cosaş" ori „lăcustă" (aici şi în v. 2,25, precum şi în Ps. 104,34; Na. 3,16), dar şi prin ἀκρίς „lăcustă" (Na. 3,15; Ier. 28 [51],14.27).

Deşi în Cartea lui Ioel traducătorul este consecvent în echivalările cu βροῦχος şi ἀκρίς, în Naum, de pildă, cei doi termeni par a fi interşanjabili; mai mult chiar, în Na. 3,17 ἀκρίς este folosit pentru a denumi un al treilea tip de lăcustă, *ghôbh*, care nu apare în Cartea lui Ioel.

Ultimul termen ebraic, *ḥāsīl*, este tradus în Ioel 1,4 cu ἐρυσίβη „tăciune, rugină", ca în 3Rg. 8,37 şi Ps. 77,46. Cuvântul grec desemnează, într-adevăr, un parazit, dar denumeşte şi „rugina" şi „tăciunele", o boală a grâului numită în altă parte πύρωσις şi ἴκτερος (Am. 4,9) sau ἐμπυρισμός (3Rg. 8,37). În pofida acestor echivalări, termenul grec este atestat uneori şi ca nume al unei insecte; astfel, în Deut. 28,42, ἐρυσίβη corespunde unui cuvânt ebraic care denumeşte „lăcusta zumzăitoare", iar lexicograful Hesychios (secolul al V-lea d.H.) îl glosează cu σκωλοβάτης „gărgăriţă"[5].

Chiar dacă echivalentele alese de traducătorul în greacă nu corespund întru totul realităţilor din textul ebraic, se prea poate ca alegerea să-i fi fost inspirată de dorinţa de a găsi cuvinte cu o sonoritate apropiată de cea din ebraică şi de intenţia de a crea o aliteraţie similară efectului ritmic din original, lucru ce pare să-i fi reuşit destul de bine, căci în textul grec este, într-adevăr, prezent un asemenea efect aliterativ: τὰ κατάλοιπα τῆς κάμπης κατέφαγεν ἡ ἀκρὶς [...] ὁ βροῦχος [...] ἡ ἐρυσίβη.

Cei patru termeni apar întotdeauna în contextul unor catastrofe naturale: cel mai elocvent exemplu ar fi una din plăgile abătute asupra Egiptului (Ex. 10,1-20; *cf.* Ps. 104,34-35). Ei mai pot însă evoca şi năvala unei oştiri duşmane, ca în Na. 3,15-17 şi Ier. 26[46],23 şi 28[51],14, unde călărimea

5. Vezi M. Casevitz, „Note sur ἐρυσίβη (à propos des exemples du mot chez les Septante)", *RPh* 70, 1996, pp. 211-215.

duşmană este asemuită unui roi de lăcuste, comparaţie preluată şi de autorul Apocalipsei (9,1-7). Imaginea lăcustelor este cât se poate de potrivită pentru evocarea expresivă a nimicirii complete a unei ţări ca pedeapsă trimisă de Dumnezeu.

Echivalările prezente în traducerea românească au fost impuse de mai mulţi factori: sensul nesigur al termenilor originali ebraici, folosirea destul de neconsecventă a cuvintelor greceşti cu care au fost traduşi în LXX şi, în fine, nevoia de a diferenţia între cele patru tipuri de insecte în ciuda relativei sărăcii a vocabularului românesc corespunzător. Neavând la îndemână bogăţia lexicală a originalului ebraic şi neputând reda bogatele jocuri de cuvinte şi aliteraţiile din TM şi LXX, am ales patru cuvinte româneşti referitoare la dăunători („omidă", „lăcustă", „cosaş", „tăciune") în stare să sugereze cel puţin impresia de distrugere totală provocată de năvala enigmaticelor insecte.

[illegible]

S-a mai întâmplat oare ceva la fel în zilele voastre ori în zilele părinților voștri?

[3] Despre acestea povestiți-le fiilor voștri,

iar fiii voștri fiilor lor și fiii lor generației următoare!

[4] Ce-a rămas de la omidă a mâncat lăcusta și ce-a rămas de la lăcustă a mâncat cosașul,

---

mesajului divin, și „locuitorii pământului", care nu sunt în stare decât „să-și plece urechea" (*cf.* Is. 1,2) și a căror înțelegere se limitează la sensul istoric al cuvintelor Domnului, în contextul de față năvălirea dușmanilor întruchipați metaforic de lăcuste. ♦ „pământului": folosind termenul γῆ „pământ", chiar dacă mesajul privește exclusiv „țara" lui Iuda, traducătorul a dat o valoare universală textului. *Epitoma* lui Hesychios se întemeiază tocmai pe acest verset pentru a susține că profeția lui Ioel are valabilitate universală, chiar dacă ea se adresează, înainte de toate, fiilor lui Iuda.

1,3 „Despre acestea povestiți-le (διηγήσασθε) fiilor voștri": verbul grec traduce adesea ebr. *sāphar* „a povesti, a istorisi". Însemnătatea povestirii este subliniată în tradiția patristică. Theodoret (PG vol. 81, col. 1636A) apropie versetul de față de Ps. 77,6: „ca să le cunoască generația viitoare, fiii ce se vor naște, și ei să se ridice și să le vestească fiilor lor".

1,4 „omidă [...] lăcusta [...] cosașul [...] tăciunele" (κάμπη, ἀκρίς, βροῦχος, ἐρυσίβη): referitor la acești termeni, *cf.* Anexa la Introducere. Unii Părinți (Theodor al Mopsuestiei, *Com.*, p. 81; Theodoret, PG vol. 81, col. 1636B) au socotit că insectele îi denumesc în sens figurat (τροπικῶς) pe regele asirian Thaglatphellasar și pe regii babilonieni Salamanassar, Sennacherim și Nabucodonosor. În același timp, Theodoret insistă asupra realității istorice (κατὰ τὴν ἱστορίαν) a prăpădului pricinuit de năvălirea insectelor, despre care amintesc și profeții Amos și Ieremia. Ieronim însă preferă să interpreteze totul în sens figurat și pune la îndoială caracterul istoric al acestor distrugeri din timpul profetului Ioel câtă vreme nici Cartea Regilor, nici Paralipomenele nu le pomenesc. Ieronim oferă o mulțime de interpretări alegorice ale celor patru tipuri de insecte, pe care le apropie de cele patru coarne din Zah. 2,1, de cele patru vânturi din Zah. 2,10, de cele patru care din Zah. 6,1; astfel, cele patru năvăliri ar putea simboliza cele patru împărății care au cucerit Israelul (asirienii, babilonienii și caldeii, apoi mezii și perșii, macedonenii urmași ai lui Alexandru cel Mare și, în cele din urmă, romanii); ele ar mai putea întruchipa și cele patru pasiuni identificate de filozofi, precum și cele patru trepte ale fiecăreia dintre acestea. Chiril al Alexandriei (*Com.*, pp. 292-293) optează pentru o dublă identificare istorică: mai întâi patru conducători pomeniți în Cartea Regilor, anume Susakim, regele Egiptului (3Rg. 11,40), Azael, regele Siriei (4Rg. 8,15), Phul, regele Babilonului (4Rg. 15,19), și faraonul Nechao (4Rg. 23,29.33), apoi cele patru împărății menționate și de Ieronim. În sens moral (ἠθικωτέραν), Chiril (*ibidem*, p. 293) vede în descrierea năvălirii insectelor o reprezentare metaforică a nimicirii virtuții de către patimi. Interpretarea lui Hesychios este exclusiv moralizatoare: pasajul de față s-ar referi la impietate, cupiditate, lăcomie și „viermele plăcerii". Pentru o altă interpretare, *cf infra*, nota la v. 2,25.

iar ce-a rămas de la cosaş a mâncat tăciunele.

[5] Treziţi-vă, voi cei ce v-aţi îmbătat cu vinul lor şi plângeţi!

Tânguiţi-vă, toţi câţi aţi băut vin până la îmbătare, căci vi s-au smuls de la gură veselia şi bucuria!

[6] Căci s-a ridicat un neam împotriva ţării mele, puternic şi fără de număr;

1,5 „cu vinul lor", *litt.* „din vinul lor" (ἐξ οἴνου αὐτῶν); aceste cuvinte lipsesc din TM şi nu se potrivesc cu verbele la persoana a II-a din restul pasajului; ele sunt, probabil, o glosă marginală intrată ulterior în text. Pentru Theodor al Mopsuestiei (*Com.*, p. 81), versetul de faţă este un îndemn la pocăinţă. Hesychios a interpretat formula „vinul lor" ca o referire la libaţiile rituale prescrise în Legea mozaică, în vreme ce Ieronim s-a gândit la beţia patimilor. ♦ „Tânguiţi-vă" θρηνήσατε: TM are „urlaţi". Verbul θρηνέω, obişnuit în vocabularul tragediei şi poeziei greceşti, nu apare în Pentateuh. Aici el traduce ebr. *yālal* la *hiphil*, „a scoate strigăte de durere, a se văita". ♦ „până la îmbătare" εἰς μέθην, *litt.* „până la beţie". TM are „pentru must". Decupând în alt chip originalul ebraic, în versiunea greacă traducătorul a legat ebr. *'āsīs* „must" de prima parte a versetului, nu de a doua, ca în TM, unde textul spune „tânguiţi-vă, băutorilor de vin, pentru must, căci vi s-a smuls de la gură!". Traducerea ciudată a numelui ebraic al mustului va fi fost, poate, influenţată de expresia curentă πίνειν εἰς μέθην „a bea până la beţie", care apare şi în Agg. 1,6 şi Iez. 39,19. ♦ „veselia şi bucuria" nu apar în TM. Acest adaos al LXX se potriveşte însă bine în context, deşi are un statut gramatical destul de ambiguu; l-am urmat pe editorii BA, interpretând aceste cuvinte ca subiect al verbului ἐξῆρται „s-au smuls". Ele ar putea fi şi apoziţia unui cuvânt subînţeles (*i.e.* „vinul, veselia şi bucuria [voastră], vi s-a smuls de la gură").

1,6 „un neam" ἔθνος: TM are *gôy* „neam [străin]". La fel ca termenul λαός „popor" (*cf.* v. 2,2) şi echivalentul său ebr. *'am*, atât cuvântul grec, cât şi cel ebraic pe care-l traduce este un colectiv, cu referire atât la oameni, cât şi la animale (aici, lăcustele; în Prov. 30,25, furnicile; în Prov. 30,26, iepurii), aceasta facilitând interpretarea năvălirii lăcustelor ca o imagine metaforică a unui atac duşman, în cazul de faţă al asirienilor (*cf.*, de pildă, comentariul lui Theodoret, PG vol. 81, col. 1637A). ♦ „s-a ridicat... împotriva" ἀνέβη ἐπί: expresie din limbajul militar prezentă şi în Abd. 21 şi Na. 2,2. ♦ „ţării mele": pentru vv. 1,6-8, un papirus foarte fragmentar ne-a păstrat un comentariu al lui Origen identic cu cel pe care-l putem citi în comentariul latin al lui Ieronim (*cf.* R. Reitzenstein, „Origenes und Hieronymus", *ZNW* 20, 1921, pp. 90-93). Potrivit acestui comentariu, „neamul" străin este o expresie alegorică pentru mulţimea forţelor care atacă „ţara" Domnului, adică sufletul omenesc. ♦ „măselele lui": în greaca clasică, μύλη însemna „piatră de moară"; aici terme .ul este folosit (ca şi în traducerile lui Aquila şi Symmachos) cu sensul metaforic „măsea" specific limbii LXX. TM are „colţii lui, [ca ai] unei leoaice". Pentru Theodoret (PG, vol. 81, col. 1637B), leul este întruchiparea asirienilor celor îndârjiţi, iar puii de leu, a celor mai slabi. Imaginile din versetul de faţă le-au evocat Părinţilor priveliştea sufletului omenesc împresurat de diavoli, de patimi ori de erezii (Ieronim; Chiril al Alexandriei, *Com.*, p. 298).

dinţii lui, [ca] dinţii leului şi măselele lui, [ca ale] unui pui de leu.
[7] A dat nimicirii via Mea şi smochinii Mei [i-a dat] frângerii:
scotocind, a scos-o [din rădăcini] şi a aruncat-o, coardele i le-a jupuit.
[8] Tânguieşte-te către Mine mai mult decât nevasta cea tânără învăluită în veşmânt de sac după bărbatul ei din fetie!
[9] Au fost smulse jertfa şi libaţia din Casa Domnului.

1,7 „A dat nimicirii [...] frângerii": cele două sintagme traduc literal, atât în greceşte, cât şi în română, o expresie ebraică aparţinând limbajului militar (*cf.* şi Ier. 28[51],29), fără însă a putea reda întocmai jocul de cuvinte din original. „Nimicire" (ἀφανισμός) este o imagine a distrugerii frecventă la Cei Doisprezece, în vreme ce neologismul συγκλασμός „frângere" este un *hapax*. Pentru a evita imaginile antropomorfe din TM, „via Mea" şi „smochinii Mei", Targumul a tradus aici „via poporului Meu [...] smochinii lor". Pentru Theodor al Mopsuestiei (*Com.*, p. 82) şi Hesychios, „via" îl reprezintă pe Israel, iar smochinii, mai rodnici decât via, bogăţia şi puterea acestuia (Theodor). ♦ „scotocind, a scos-o [din rădăcini]" ερευνῶν ἐξηρεύνησεν: TM are „jupuind, a jupuit-o". Traducerea de faţă încearcă să păstreze semitismul din greacă, la rândul lui o tălmăcire a unei expresii ebraice cu sens intensiv şi, în acelaşi timp, să redea conotaţiile juridice ale textului grec, unde apar verbele ερευνάω „a scotoci" şi ἐξερευνάω „a cerceta, a ancheta", amândouă folosite şi în altă parte (Am. 9,3; Abd. 6; Sof. 1,12) spre a sugera acţiunea de urmărire a duşmanului. Diferenţa dintre TM şi LXX se datorează unei citiri greşite a originalului: *ḥāphaś* „a săpa, a scotoci" în loc de *ḥāśaph* „a jupui". ♦ „i le-a jupuit", *litt.* „s-au albit".

1,8 „Tânguieşte-te către Mine mai mult decât...": „către Mine" este un adaos al LXX datorat, probabil, unei duble traduceri a unui singur cuvânt din TM. În loc de „mai mult decât", TM are un simplu „precum". Pentru a justifica trecerea bruscă de la plural (în versetele precedente) la singular, Targumul adaugă în deschiderea versetului: „O, adunare a lui Israel!". ♦ „nevasta cea tânără": în mod excepţional, gr. νύμφη traduce aici (şi în Ier. 2,32) ebr. *bᵉthūlāh* „fecioară", tradus de obicei în LXX cu παρθένος. Pentru Ieronim, Hesychios şi Chiril (*Com.*, p. 299), „tânăra nevastă" este o imagine a Sinagogii, pe care Legea a făcut-o mireasa lui Dumnezeu şi care, prin idolatria sa şi prin jignirile aduse lui Hristos, s-a făcut vinovată de adulter. Ei îi opune Chiril al Alexandriei figura „miresei din Liban" (*cf.* Cânt. 4,8), *i.e.* Biserica neamurilor (*ibidem*, p. 300). ♦ „veşmânt de sac": gr. σάκκος denumeşte aici (ca şi în v. 1,13 şi în Iona 3,5.6.8) o stofă aspră cu care cei vechi se încingeau în jurul coapselor în semn de doliu. ♦ „bărbatul ei": gr. ἀνήρ corespunde aici ebr. *ba'al* „stăpân, proprietar" în înţelesul de „soţ". ♦ „din fetie" τὸν παρθενικόν, *litt.* „pe cel fecioresc", expresie singulară în LXX pentru a reda ebr. *ne'ūrīm* „tinereţe" (*cf.* Os. 2,15; Zah. 13,5, unde e tradus diferit).

1,9 „Au fost smulse jertfa şi libaţia din Casa Domnului": Theodor al Mopsuestiei (*Com.*, p. 82) vede aici o referire la incendierea Templului, care a pus capăt practicii liturgice, şi la exilul babilonian. ♦ „Jeliţi-vă": TM are „se jelesc"; aceeaşi diferenţă în v. 1,10. ♦ „preoţi ce slujiţi la altar": TM are „slujitori ai lui *YHWH*". Theodotion a tradus, mai aproape de

Jeliţi-vă, preoţi ce slujiţi la altar, [10] căci nenorocirea a dat peste câmpuri!
Jelească-se pământul, căci nenorocirea a dat peste grâne, a secat vinul, s-a împuţinat untdelemnul!
[11] Uscăciunea s-a abătut peste ţărani; jeliţi-vă, moşiilor, după grâu şi după orz,
căci a pierit rodul de pe ţarină!
[12] Via s-a uscat şi smochinii s-au împuţinat;

---

textul ebraic, „preoţi ce slujiţi Domnului", iar Targumul precizează: „în Templul Domnului". Chiril al Alexandriei (*Com.*, p. 301) îi compară pe preoţii de aici cu Moise (Deut. 26,2-3) spre a evidenţia rolul lor de mediatori între Dumnezeu şi poporul Său.

1,10 „căci" ὅτι: în TM, vv. 9 şi 10 sunt independente unul de altul, în vreme ce LXX le leagă, oferind o explicaţie pentru jalea preoţilor. ♦ „nenorocirea a dat peste...": am tradus astfel forma verbală τεταλαιπώρηκε „s-a nenorocit", care, repetată, oglindeşte fidel textul din TM, unde *ṣuddadh* „e devastat" apare de două ori. În plus, se pare că traducătorul a căutat să imite aliteraţiile din originalul ebraic (pe care, din păcate, nu le-am putut păstra în româneşte): lui *ṣuddadh śādheh* „holda e devastată" îi corespunde gr. τεταλαιπώρηκε τὰ πεδία· πενθείτω. ♦ „s-a împuţinat": TM are „a secat, s-a sfârşit". După părerea lui Ieronim, „pământul" simbolizează aici omenirea; Hesychios recunoaşte în grâul, vinul şi untdelemnul pomenite în text componente ale cultului iudaic: „ofranda primelor roade, libaţiile cerute de Lege şi untdelemnul ungerii"; Chiril (*Com.*, p. 302) vede în ele elementele unui „discurs mistic şi tainic": „pâinea vieţii" (In. 6,48), „vinul care bucură inima omului" (Ps. 103,15) şi untdelemnul sfinţirii prin Duhul Sfânt, pierdut de iudei, spre întristarea Apostolului Pavel (Rom. 9,2-4).

1,11 „Uscăciunea s-a abătut peste ţărani" ἐξεράνθησαν οἱ γεωργοί, *litt.* „S-au uscat ţăranii". TM are „Fiţi descumpăniţi/ruşinaţi, ţărani!". În versiunea greacă, sensul acestei propoziţii este oarecum neclar. Traducătorul a confundat probabil o formă a verbului *bôş* „a se ruşina, a fi descumpănit" cu una a verbului *yābhēş* „a seca, a se usca". Varianta antiohiană a LXX citită de Theodor al Mopsuestiei şi Theodoret avea aici κατησχύνθησαν „s-au ruşinat", mai aproape de TM. Chiril al Alexandriei, urmat de D. Barthélemy (*CTAT* 3, p. cxii), a separat forma verbală problematică „s-au uscat" de v. 11, legând-o de versetul precedent şi a socotit cuvântul „ţărani" o formă de vocativ. ♦ „jeliţi-vă, moşiilor": TM are: „gemeţi, viticultori!". Diferenţa se explică printr-o vocalizare diferită a ebr. *kōrmīm* „îngrijitori ai viei". Textul grec astfel obţinut, deşi oarecum surprinzător, are totuşi un sens, unind în suferinţă oamenii şi natura. Pentru Hesychios, „ţăranii" îl reprezintă pe Învăţător, moşiile, „cărţile Legii", grâul şi orzul, „spiritul şi litera"; la fel le va înţelege şi Ieronim, care vede în acest verset o expresie figurată a foamei oamenilor după Cuvântul lui Dumnezeu.

1,12 „smochinii s-au împuţinat": TM are „smochinul se veştejeşte". ♦ „şi curmalul, şi mărul, şi toţi pomii": textul grec a creat un nou ritm al frazei, introducând câte un καί „şi" înaintea fiecărui element al enumerării, în vreme ce în TM acestea erau legate de particule diferite. Ieronim a apropiat fiecare din arborii pomeniţi aici de câte un loc

rodia, şi curmalul, şi mărul, şi toţi pomii câmpului s-au uscat, căci fiii oamenilor au schimbat bucuria în ruşine.

[13] Încingeţi-vă şi vă izbiţi cu pumnii [în piept], preoţilor, tânguiţi-vă, voi ce slujiţi la altar! Intraţi, culcaţi-vă în veşminte de sac, slujitori ai lui Dumnezeu,

căci s-au depărtat din Casa Dumnezeului vostru jertfa şi libaţia!

[14] Sfinţiţi un post, vestiţi închinare [Domnului], adunaţi-i pe bătrâni, pe toţi câţi locuiesc în ţară, în Casa Dumnezeului vostru,

---

din Scriptură: via de Os. 10,1; smochinul de In. 1,48: rodia de Cânt. 6,7; curmalul de Ps. 91,13 (unde s-a urmat echivalarea tradiţională cu „finic") şi mărul de Cânt 2,3. Pentru Hesychios, „grăunţele rodiei sunt gândurile înţelepciunii"; curmalul îl aminteşte pe „dreptul" din Ps. 91; „mărul cel înmiresmat" este „cumpătarea", iar „pomii câmpului" alcătuiesc „totalitatea virtuţilor". Chiril (*Com.*, p. 304) însă vede în pomii înşiraţi aici fie un simbol al israeliţilor secătuiţi de războiul împotriva romanilor, fie, într-o perspectivă moralizatoare, feluritele virtuţi ce răsar pe câmpul din sufletul omului. ♦ „fiii oamenilor au schimbat bucuria în ruşine", *litt.* „au necinstit bucuria fiii oamenilor". TM are „a secat/s-a ruşinat bucuria de la fiii omului". LXX urmează ordinea textului din TM, alegând însă înţelesul „a ruşina" în loc de „a se usca" (*cf. supra*, v. 1,11) şi inversând structura gramaticală: „fiii omului" devine subiect şi sporeşte astfel răspunderea oamenilor, care, prin purtările lor rele, au necinstit „bucuria" pe care ne-o dau roadele câmpului. „Fiii oamenilor", un ebraism, sună totuşi firesc în greacă şi a sfârşit prin a deveni una din caracteristicile stilului biblic în limbajul creştin. Targumul traduce aici: „bucuria a pierit dintre fiii oamenilor".

1,13 „în veşminte de sac", *litt.* „în saci": îmbrăcarea în veşminte de pânză grosolană era un semn de jale. ♦ „slujitori ai lui Dumnezeu" λειτουργοῦντες Θεῷ: TM are „slujitorii Dumnezeului meu"; pronumele posesiv lipseşte din greacă, fără îndoială pentru a elimina contradicţia cu a doua parte a versetului, unde se vorbeşte de „casa Dumnezeului *vostru*".

1,14 „Sfinţiţi un post": verbul ἁγιάζω „a sfinţi, a consfinţi" apare rar în afara LXX şi exprimă ideea consacrării prin alegere, punere deoparte (*cf.* nota la Gen. 2,3, vol 1, p. 56 al prezentei ediţii). Pentru Didymos cel Orb (*In Za.* 2,122), Ioan Gură de Aur (*Adv. Iud.* 1,2; *De statuis* 3,4), Severian al Gabalei (*De mundi creatione* 1,7), care apropie versetul acesta de Ioel 2,12, şi pentru Ieronim, formula folosită aici (ἁγιάσατε „sfinţiţi") caută să distingă postul poruncit de Dumnezeu de falsele posturi amintite în Is. 58,5 şi Mt. 6,16-18, pe care le mai ţineau încă ereticii encratiţi din zilele lor. Theodoret (PG vol. 81, col. 1640BC) socoteşte că noţiunea de „sfinţire, consacrare" echivalează cu „punerea deoparte, deosebirea", părere împărtăşită şi de Theodor al Mopsuestiei (*Com.*, p. 84) şi Chiril al Alexandriei în legătură cu Sof. 1,7. ♦ „vestiţi închinare" κηρύξατε θεραπείαν: termenul folosit aici înseamnă „grijă închinată cultului divin" şi traduce în chip excepţional (singurul caz similar în v. 2,15) cuvântul ebr. *'aṭārāh* „adunare solemnă, sărbătorească", tălmăcit de Symmachos σύνοδος „adunare, sfat". ♦ „pe bătrâni, pe toţi câţi locuiesc în ţară": formula este ambiguă atât în LXX, cât şi în TM, adunarea putând fi

și strigați către Domnul cu putere!

[15] Vai! vai! vai! pentru ziua [aceea],

căci aproape e Ziua Domnului și ca o nenorocire după nenorocire va să vină!

[16] Dinaintea ochilor voștri bucatele au fost nimicite,

din Casa Dumnezeului vostru [au pierit] veselia și bucuria.

[17] S-au smucit junincile la ieslele lor, grânarele au pierit fără urmă, teascurile-s răsturnate,

---

doar a bătrânilor sau a tuturor locuitorilor țării, ca în v. 2,16. Theodoret (PG vol. 81, col. 1640B) crede că jalea cerută de profet îi privește pe toți, nu doar pe preoți. ♦ „strigați către Domnul cu putere": ἐκτενῶς „cu putere" nu apare în TM, dar e atestat de toate manuscrisele LXX, cu toate că Origen l-a socotit neavenit. Apariția sa în text s-ar putea datora unei reminiscențe literare: formula „a striga cu putere" mai apare și în Iona 3,8; Iud. 4,12; 3Mac. 5,9.

1,15 „Vai! vai! vai!": TM are un singur *'āhāh* „vai!". ♦ „aproape e Ziua Domnului" ἐγγὺς ἡμέρα κυρίου: formulă frecventă în LXX (*cf.*, de pildă, Ioel 2,1; 4,14; Abd. 15; Sof. 1,7.14; Is. 13,6; Iez. 30,3), scrisă întotdeauna fără articol în ed. Ziegler. După părerea lui Chiril al Alexandriei (*Com.*, p. 308), în pasajul de față, căruia el nu-i dă o interpretare alegorică, mânia Domnului se manifestă fie prin lăcustele pustiitoare, fie prin atacul babilonienilor. ♦ „ca o nenorocire după nenorocire" ὡς ταλαιπωρία ἐκ ταλαιπωρίας: TM are „ca o pustiire de la Cel Preaînalt" *šōdh mišadday*. Asonanței create în ebraică de alăturarea a două cuvinte asemănătoare fonetic îi corespunde în greacă una datorată repetării aceluiași termen. Este greu de spus de ce a rămas netradus un epitet divin atât de frecvent și de bine cunoscut precum *šadday* ; omisiunea se poate datora fie unei greșeli de lectură, fie unei opțiuni exegetice conștiente menite să elimine asocierea voinței lui Dumnezeu cu violența și distrugerea.

1,16 „Dinaintea...": TM are „Oare dinaintea...". ♦ „ochilor voștri [...] Dumnezeului vostru": TM și ed. Ziegler au aici „ochilor noștri" și „Dumnezeului nostru". În ed. Rahlfs, pronumele sunt în acord cu cele din vv. 1,13.14. ♦ „au fost nimicite": TM are „[merindea] a fost smulsă". Pentru Theodor al Mopsuestiei (*Com.*, p. 84), versetul de față se referă la neputința iudeilor de a-și practica cultul divin la Ierusalim. Chiril al Alexandriei (*Com.*, p. 309) lămurește că, în lipsa bucatelor, nimicite pe neașteptate de năvălirea lăcustelor, jertfele ce urmau veseliei și bucuriei prilejuite de încheierea seceri-șului nu mai pot avea loc. Pentru Hesychios însă, „bucatele" de care se bucura poporul sunt, de fapt, poruncile Legii iudaice.

1,17 „S-au smucit junincile la ieslele lor": aici, textul LXX este complet diferit de cel din TM. Textul ebraic este într-atât de obscur, încât a rezistat și rezistă încă oricărei în-cercări de a-l descifra, ceea ce face cu neputință lămurirea nu mai puțin ciudatei versiuni grecești. O posibilă traducere a TM ar fi „semințele s-au uscat sub bulgării lor". Părinții greci, deși au comentat texte diferite, au oferit interpretări în bună măsură identice, văzând în imaginea dezolantă a vitelor înfometate, a grânarelor goale și a viilor pustii o

căci s-au uscat grânele.
[18] Ce ne vom mai pune deoparte?
Au zbierat cirezile de boi, căci nu mai aveau păşune,
iar turmele de oi au pierit fără urmă.
[19] Către Tine, Doamne, voi striga,

---

expresie a suferinţelor îndelungate îndurate de iudei ca urmare a năvălirii duşmanilor (Chiril, *Com.*, p. 311). Chiril citeşte aici un simplu „au pierit grânarele" (ἠφανίσθησαν θησαυροί). Tradiţia antiohiană atestă fie un text diferit („s-au mucegăit grânarele de la tencuiala lor" εὐρωτίασε σιτοδοχεῖα ἀπὸ τῶν χρισμάτων αὐτῶν, comentat de Theodoret), fie unul compozit, care îmbină ambele variante de mai sus (astfel arăta textul citit de Theodor al Mopsuestiei). Varianta antiohiană este practic identică cu traducerea lui Symmachos. Theodor al Mopsuestiei (*Com.*, p. 85) a lămurit imaginea: „Era obiceiul să se muruiască depozitele de grâne pentru a le face mai sigure, dar, lipsind cele ce trebuiau depozitate în ele, lutul din tencuiala [pereţilor] se va mucegăi din cauză că multă vreme nu s-a mai pus nimic la păstrare".

1,18 „Ce ne vom mai pune deoparte?": TM are „Cum mai mugesc vitele!". Cu toate că diferă de textul ebraic, varianta LXX se potriveşte foarte bine în contextul creat de versetul precedent. Diferenţa faţă de TM se datorează fie unei confuzii, fie unei vocalizări diferite a textului consonantic original, deşi este imposibil de ghicit dacă îndepărtarea de model a fost intenţionată sau nu. Unii comentatori ai TM au adoptat chiar varianta din LXX, socotind-o superioară TM (*cf. ICC*, p. 91). ♦ „Au zbierat", *litt.* „au plâns" (ἔκλαυσαν). TM are „sunt împrăştiate"; diferenţa se datorează unei analize greşite a termenului ebraic. Textul rezultat, oarecum straniu la prima vedere, este cât se poate de coerent, dezvoltând în imagini remarcabile ideea pătimirii întregului univers, care are parte de pedeapsa trimisă de Dumnezeu asupra poporului necredincios. ♦ „au pierit fără urmă" (ἐφανίσθησαν): TM are un *hapax* – verbul „a fi vinovat" la o formă pasivă – care s-ar putea interpreta „sunt pedepsite, îşi ispăşesc vina".

1,19 „pajiştile înflorite ale pustiei": aici, ca şi în v. 1,20, expresia poetică τὰ ὡραῖα τῆς ἐρήμου, *litt.* „roadele de la vremea lor din deşert" sau „frumuseţile deşertului" nu traduce întocmai ebr. *n^e'ōth midhbār* „pajiştile/păşunile deşertului" (*cf.* şi Ps. 64,12), tălmăcită, în greacă, în alte locuri, fie „câmpiile deşertului" (Ioel 2,22), fie „potecile deşertului" (Ier. 9,9), fie „păşunile deşertului". Traducătorul a vrut să evoce aici frumuseţea efemeră a pajiştilor din pustiu pe care pasc animalele cât ţine anotimpul ploios. În româneşte, am adoptat o soluţie intermediară, care să sugereze aceeaşi imagine. După părerea lui Theodor al Mopsuestiei (*Com.*, p. 85), expresia din textul LXX desemnează ceea ce geografii numesc „plai" (ὀροπέδια, Strabon 7,292) sau câmpie înaltă de munte. Chiril al Alexandriei (*Com.*, pp. 312-313) pune în antiteză văpaia mistuitoare pomenită aici, adică situaţia grea a iudeilor din vremea sa, şi izvorârea îmbelşugată a apelor din v. 4,18, ce prevesteşte răspândirea şi bunăstarea creştinilor. Pentru Hesychios, expresia poetică trimite concomitent la înflorirea de odinioară a Sinagogii şi la pustiirea ei actuală, când „frumuseţile" i s-au trecut.

căci focul a mistuit pajiştile înflorite ale pustiei
şi văpaia a ars toţi pomii câmpului.
[20] Şi cirezile din câmpie au ridicat capul către Tine,
căci s-au uscat albiile apelor
şi focul a mistuit pajiştile înflorite ale pustiei.

2 [1] Trâmbiţaţi din trâmbiţă în Sion, daţi de ştire pe muntele Meu cel sfânt şi să se tulbure toţi locuitorii pământului,

---

1,20 „au ridicat capul", *litt.* „au privit în sus" (ἀνέβλεψαν): pluralul din LXX nu corespunde singularului feminin din TM, unde apare o formă a unui verb rar (*'ārag*) cu sens incert „a tânjit" (ca în Ps. 41,2). Soluţia Targumului, care vorbeşte aici de cirezile de animale care „aşteaptă cu nădejde", dovedeşte că traducătorii s-au confruntat cu un text dificil, pe care l-au adaptat după cum s-au priceput mai bine. ♦ „albiile apelor" ἀφέσεις ὑδάτων: spre deosebire de sensurile din greaca clasică, aici, ca şi în papirusuri, ἄφεσις are sensul concret de „albie, canal de scurgere a apei" şi traduce doar aici şi în v. 4,18 ebr. *'āphīq* „izvor, şuvoi". Symmachos a tradus ἔξοδοι „ieşirile [apelor]". După părerea lui A. Deissmann (*Bible Studies*, T & T Clark, Edinburgh, 1901, pp. 98-100), ἄφεσις este un termen tehnic ce denumea canalele de irigaţie în Egiptul ptolemaic şi roman. ♦ Eusebiu al Cezareei (PG vol. 23, col. 77D), comentând o expresie similară din Ps. 1,3 (διεξόδους τῶν ὑδάτων „cursurile apelor"), citează şi pasajul din Ioel pentru a aminti că Scriptura are obiceiul să-i numească în chip metaforic pe „dascăli şi pe profeţi" cursuri de apă. Pentru Hesychios, e vorba însă de o aluzie la abluţiunile rituale ale iudeilor. ♦ „focul a mistuit pajiştile înflorite ale pustiei": pentru felul cum a folosit Grigore de Nazianz imaginea biblică în *Cuvântările* sale, *cf.* Introducerea.

2,1-17 *Ziua Domnului, năvălirea unui popor puternic şi chemarea la pocăinţă.*

În TM, capitolul 2 este împărţit în două de un loc gol înaintea v. 14, ambele părţi începând cu cuvintele „Sunaţi din corn în Sion". În greacă împărţirea diferă, editorii distingând o primă parte, încheiată cu v. 17, şi o a doua, care începe cu v. 18, o celebră evocare a îndurării dumnezeieşti. În capitolul de faţă, în afară de cuvintele (vv. 1.12.25-27, continuate în 3,1-4 = 2,28-31 ed. Ziegler) şi de prevestirea (v. 19) care-l aparţin în mod evident Domnului, nu e tocmai lesne a deosebi discursul divin de cel al profetului. Din cauza comparaţiilor cu cetele de „oşteni" şi de „bărbaţi războinici" (v. 7), poporul „numeros şi puternic" amintit în v. 2 poate fi, de fapt, într-o interpretare literală, „oştirea" sau „poporul" lăcustelor amintit deja în v. 1,6. Cu toate acestea, Părinţii şi numeroşi exegeţi ai TM au preferat să vadă în acest pasaj o referire metaforică la invazia unor neamuri străine, al căror avânt războinic ar fi asemănător cu cel al roiului de lăcuste, interpretare respinsă de S. Romerowski (*Les Livres de Joel et d'Abdias*, pp. 38-43). În fapt, se poate deduce limpede chiar din cuvintele rostite de Domnul către sfârşitul capitolului (v. 25) că avem de-a face cu lăcuste adevărate, numite „oştirea Mea cea mare pe care am trimis-o împotriva voastră". Alţi comentatori ai TM s-au gândit însă că năvălirea din cap. 2 este alta decât cea descrisă deja la începutul cap. 1, unde aspectul perfectiv al

căci a venit ziua Domnului, că este aproape [2] ziua întunecimii şi a negurii, zi noroasă şi cețoasă!

Ca zorii se va revărsa pe munți un popor numeros şi puternic;

asemenea lui nu a [mai] fost din veac şi după el nu va mai fi un altul ani [mulți], din generație în generație.

---

verbelor ar sugera că e vorba de un eveniment încheiat, ale cărui urmări profetul le văzuse cu adevărat. Alții însă au socotit că e vorba de aceleaşi lăcuste, numai că de data aceasta năvala lor este descrisă cu ajutorul verbelor la imperfect, ca un eveniment în curs de desfăşurare chiar sub privirile profetului. Verbele la imperfect din ebraică sunt redate la viitor în greacă, ceea ce întăreşte caracterul profetic al amenințării divine. Pentru Theodoret şi pentru Chiril al Alexandriei, textul vorbeşte în acelaşi timp despre o năvălire a lăcustelor şi despre un atac duşman; în cazul lui Chiril însă, poporul năvălitor nu este agresor, ci mai curând victimă a răzbunării divine. Theodor al Mopsuestiei (*Com.*, p. 87) nu acceptă comparația, atribuind conjucției ὡς „ca, precum" din v. 4 nu un sens comparativ, ci unul intensiv, menit să sugereze cât de numeroşi şi de aleşi sunt caii invadatorilor. Comparația din vv. 2,4-5 între lăcuste şi caii înhămați, gata de luptă a fost preluată de autorul Apocalipsei (*cf.* Introducerea).

2,1 „Trâmbițați din trâmbiță": pentru Theodor al Mopsuestiei (*Com.*, p. 86), această referință la practici cultice pe muntele Sion trimite la un eveniment istoric precis: întoarcerea poporului la cinstirea Legii după închinarea la „vițelul de aur" din vremea lui Ieroboam. ♦ „căci a venit": TM foloseşte în v. 1,15 aspectul imperfectiv, iar aici aspectul perfectiv al verbului *bā'* „a veni" spre a crea o opoziție între o acțiune în curs de îndeplinire („vine/va veni") şi una deja încheiată („a venit"); în greacă, această opoziție este tradusă prin folosirea unor timpuri diferite: viitorul („va să vină" ἥξει) în v. 1,15, şi prezentul („este aici, a venit" πάρεστιν) în versetul de față. În felul acesta se păstrează contrastul dintre anunțul care premerge venirea „Zilei Domnului" şi sosirea propriu-zisă a acesteia. ♦ „că este aproape": pentru a păstra întregă o formulă ce apare deja în v. 1,15, i-am urmat pe editorii BA şi am renunțat la virgula ce apare după aceste cuvinte atât în ed. Rahlfs, cât şi în ed. Ziegler, amândouă după modelul TM.

2,2 „ziua întunecimii şi a negurii, zi noroasă şi cețoasă", *litt.* „...zi a norului şi a ceții" (ἡμέρα σκότους καὶ γνόφου, ἡμέρα νεφέλης καὶ ὁμίχλης). Traducătorul LXX s-a silit şi a izbutit să reproducă în greacă asonanțele şi aliterațiile ce dau în ebraică pasajului o calitate poetică deosebită; versiunea românească propusă aici încearcă acelaşi lucru, chiar dacă schimbând structura gramaticală a originalului. Γνόφος „întunecime" trimite la întunericul adânc, la beznă şi apare adesea în LXX alături de σκότος „întuneric" şi νεφέλη „nor gros". Ὀμίχλη înseamnă „ceață, pâclă", dar poate evoca şi roua dimineții. Cei patru termeni sunt asociați într-o expresie identică ce descrie sosirea „Zilei Domnului" în Sof. 1,15. ♦ „Ca zorii se va revărsa [...] un popor numeros şi puternic": în TM, această propoziție este legată uneori de prima parte a versetului, referindu-se tot la „Ziua Domnului", cuvântul ebraic *şahar* fiind dedus de la verbul *şāhar* „a fi negru" şi înțeles ca „întuneric". Targumul interpretează ca şi LXX, dar precizează „ca lumina zorilor".

[3] Dinaintea lui, foc mistuitor și dinapoia lui, flacără aprinsă;
ca o grădină a desfătării pământul din fața lui, iar în spatele lui, un câmp al nimicirii, și de el nu va avea scăpare nimeni.
[4] Ca înfățișarea cailor e chipul lor
și precum călăreții, așa vor goni.
[5] Ca zgomotul de care pe crestele munților, [așa] vor da năvală și precum trosnetul flăcării de foc ce mistuie paiele
și precum un popor numeros și puternic care se rânduiește pentru război.
[6] Dinaintea lui vor fi zdrobite popoare,

2,3 „Dinaintea lui, [...] dinapoia lui, [...] din fața lui [...], în spatele lui": variația stilistică, pe care am reprodus-o în română, este caracteristică doar versiunii grecești, TM mulțumindu-se să repete primele două sintagme în a doua parte a frazei. ♦ „grădină a desfătării" παράδεισος τρυφῆς: TM are „grădina Edenului" (*cf.* Is. 51,3; Iez. 28,13; 31,9.16; 36,35). ♦ „câmp al nimicirii" πεδίον ἀφανισμοῦ: pentru motive neclare, traducătorul LXX a redat aici în mod excepțional ebr. *midh^ebār* „deșert" prin „câmp". ♦ „nu va avea scăpare nimeni": TM are „nimic nu i-a scăpat/nu-i scapă": traducătorul LXX a echivalat aspectul perfectiv din ebraică, ce exprimă o acțiune încheiată, cu o formă greacă de viitor, situând astfel întregul tablou al distrugerii într-un viitor apropiat. Targumul a restrâns această amenințare adresată întregului univers doar la cei nelegiuți.
2,4 „Ca înfățișarea cailor": în Ier. 28[51],27 citim o comparație inversă: caii sunt asemuiți lăcustelor. Deși lăcustele nu sunt pomenite aici cu numele (v. 2,2 vorbește numai de „un popor numeros și puternic"), e foarte probabil că despre ele este vorba. Autorul Apoc. 9,7-9 s-a inspirat din imaginile cuprinse în versetul de față (*cf. supra*, nota la vv. 2,1-17 și Introducerea).
2,5 „numeros" nu apare în TM, fiind probabil un adaos al traducătorului LXX, care a întregit astfel o formulă ce a apărut deja în v. 2,2.
2,6 „vor fi zdrobite" (συντριβήσονται): TM are *litt.* „se vor zvârcoli în chinuri", imagine pierdută în traducere aici, dar păstrată în alte locuri (Mich. 4,10; Av. 3,10; Zah. 9,5). ♦ „ca fundul oalei" ὡς πρόσκαυμα χύτρας: cuvântul gr. πρόσκαυμα este atestat doar aici și în Na. 2,11 și înseamnă „partea oalei care stă pe foc", „fundul (afumat) al oalei". Pus în fața unui termen ebraic cu sens incert (*phā'rūr*), traducătorul a recurs la o parafrază, adăugând cuvântul „oalei" spre a face înțelesul cât mai limpede. Faptul că aceeași expresie ebraică este tradusă la fel aici și în Na. 2,11 este unul dintre cele mai puternice argumente în favoarea ipotezei unui singur traducător pentru corpusul Celor Doisprezece. Sensul frazei nu este tocmai clar în ebraică, dar, în greacă, comparația cu fundul oalei evocă fie chipuri înnegrite de durere, fie fețe înroșite de sudoarea suferinței. Vasile al Cezareei a văzut referirea la negreala chipului ca o aluzie la sufletele murdărite de păcat înainte de botez (*De bapt.* 1,2,10); pentru Ieronim, negreala reprezintă căința și groaza; pentru Theodoret (PG vol. 81, col. 1644C), chipurile scofâlcite de foamete și lipsuri; pentru Chiril al Alexandriei (*Com.*, p. 317), chipurile veștejite de teamă și de necazuri; pentru Hesychios, durerea pricinuită de nimicirea Templului și de rușine.

orice chip [va fi] ca fundul oalei.

[7] Ca oştenii vor da fuga şi ca nişte bărbaţi războinici se vor sui pe ziduri;
şi fiecare pe drumul său se va duce, iar cărările nu şi le vor schimba
[8] şi nimeni nu se va îndepărta de fratele său; îngreunaţi de armele lor vor păşi
şi de săgeţile lor vor cădea şi nu se vor bucura de izbândă.
[9] Cetatea o vor cuceri şi pe ziduri vor alerga, se vor sui pe case
şi vor intra pe ferestre ca hoţii.
[10] Dinaintea lor va fi cuprins de tulburare pământul şi se va cutremura cerul;

2,7 „nu şi le vor schimba": traducătorul, urmat de unii exegeţi moderni ai TM, a tălmăcit astfel un *hapax* ebraic (*'ābhaṭ*) pe care nu l-a înţeles. D. Barthélemy (*CTAT* 3) a sugerat că în pasajul de faţă, ţinând seama de sensul din Deut. 15,8 („a da ori a lua cu împrumut sau zălog, *i.e.* a da la schimb, a schimba"), termenul ebraic ar trebui interpretat „nu-şi vor schimba [căile]".

2,8 Diferenţele între LXX şi TM sunt foarte însemnate în acest verset. ♦ „nimeni nu se va îndepărta": TM are „nici unul nu-l va îmbrânci". Citind *rāḥaq* „a se îndepărta", termen frecvent, în locul lui *dāḥaq* „a împinge cu putere, a asupri", cuvânt foarte rar, traducătorul s-a îndepărtat de la bun început de TM, spre deosebire de ceilalţi traducători antici, care au aici variante mult mai apropiate de ebraică: „va asupri" (Symmachos), „va înfrânge" (Aquila). ♦ „îngreunaţi de armele lor vor păşi": TM are „va merge fiecare pe drumul său". Diferenţa este greu de explicat, ea putându-se datora fie unei lecturi diferite a originalului ebraic, fie unei greşeli de copiere intervenite în tradiţia textului grec. Oricum, varianta LXX spune cu totul altceva decât cea din TM: oştirea duşmană îşi va găsi pieirea în propria putere, aşa cum sugerează şi restul versetului. ♦ „vor cădea" πεσοῦνται: ca şi TM, textul grec este ambiguu, verbul πίπτω putând însemna, la fel ca şi corespondentul său ebraic *nāphal*, atât „a cădea", cât şi „a se năpusti asupra cuiva". ♦ „nu se vor bucura de izbândă": am tradus astfel verbul pasiv οὐ συντελεσθῶσιν din ed. Rahlfs, urmând tradiţia interpretativă antiohiană, care înţelege „nu vor apuca sfârşitul războiului". Ziegler a optat pentru o formă activă, συντελέσουσιν „nu vor izbândi, nu-şi vor afla împlinire". TM are „nu vor rupe rândurile", cu un verb (*bāṭa'*) care poate însemna atât „a rupe, a frânge", cât şi „a obţine prin violenţă, a reuşi, a izbândi". Traducătorii antici par a fi fost la fel de nedumeriţi de originalul dificil: Symmachos are „nu vor rupe", Theodotion, „nu se vor frânge".

2,10 „va fi cuprins de tulburare [...] se va cutremura [...] se vor întuneca [...] îşi vor ascunde strălucirea": mânat de dorinţa de a unifica stilistic întregul pasaj (vv. 2-12), traducătorul LXX a redat şi aici verbele de aspect perfectiv din ebraică (aşa-numitele perfecte profetice) prin forme de viitor, întrerupând şirul de forme verbale de aspect imperfectiv de până acum. În plus, aliteraţiile şi asonanţele din TM au fost reproduse şi chiar sporite în greacă (συγχυθήσεται/σεισθήσεται, συσκοτάσουσιν/δύσουσιν), după

soarele şi luna se vor întuneca, iar stelele îşi vor ascunde strălucirea.
[11] Şi Domnul va da glas dinaintea oştirii Sale, căci grozav de numeroasă e tabăra Sa, căci puternice sunt faptele cuvintelor Sale.

---

cum încearcă să sugereze şi traducerea românească. ♦ „îşi vor ascunde strălucirea": traducătorul s-a străduit să redea imaginea foarte sugestivă din ebraică, unde stelele îşi „strâng" strălucirea (*i.e.* o micşorează, o ascund), forţând puţin sensul termenului tehnic grec δύω „a apune" (*i.e.* „a se cufunda", „a se ascunde vederii"), la fel cum a făcut şi în v. 4,15. ♦ Eclipsele de soare şi de lună descrise aici şi în vv. 2,31 şi 4,15 sunt semne ale „Zilei Domnului" (*cf.* Am. 8,9; Is. 13,10 şi Iez. 32,7), apărând ca atare în catalogul de semne prevestitoare ale acesteia întocmit de Origen spre a lămuri expresia „Ziua mâniei" din Rom. 2,5-6 (*cf.* Introducerea). Aceste fenomene, după părerea lui Origen, descriu tulburările cosmice întâmplate în ceasul Pătimirii lui Hristos, dar şi semnele celei de-a doua veniri a Domnului. În sens moral, întunecarea înseamnă căderea în beznă a lui Satana, înger al luminii, şi a toată strălucirea înşelătoare (*Com. in Mat. series* 48-49 în legătură cu Mt. 24,29-30). Theodor al Mopsuestiei (*Com.*, pp. 86-87 şi 89) şovăie între o interpretare istorică în cazul pasajului Ioel 2,2 (aceste fenomene au avut loc cu adevărat în cursul războiului împotriva lui Sennacherim, în vremea lui Ezekias) şi una psihologică în cazul v. 2,10 (e vorba de tulburări ale percepţiei senzoriale cauzate de un şoc puternic). Theodoret (PG vol. 81, col. 1641C şi 1645BC) procedează invers, refuzând să admită ipoteza unei întunecări reale în v. 2,2, în care vede doar expresia unei mâhniri profunde, dar socotind că v. 2,10 s-ar putea referi la fenomene naturale (*i.e.* la eclipse) reale. Chiril al Ierusalimului (*Cat.* 15,3) vede în acestea din urmă o condamnare a închinării la astre, în vreme ce Chiril al Alexandriei (*Com.*, p. 319) consideră textul profetic drept o expresie hiperbolică a unei nenorociri de nespus. În sfârşit, Ieronim crede că norii de lăcuste întunecă lumina, dar, în acelaşi timp, şi stelele iau parte la jalea tuturor, cernindu-şi strălucirea.

2,11 „Şi Domnul va da glas": expresia poate denumi metaforic tunetul sau, după părerea lui Theodoret (PG vol. 81, col. 1645C), poate reda o percepţie senzorială deformată de durere. Hesychios crede că este vorba de vestirea învierii morţilor. ♦ „oştirii Sale": δύναμις are aici înţelesul de „forţă militară, putere armată". ♦ „căci grozav de numeroasă e tabăra Sa": pentru Hesychios, e vorba de tabăra îngerilor, pentru Ieronim, de duşmani nenumăraţi sau de „îngerii cei răi" din Ps. 77,49. ♦ „faptele" τὰ ἔργα: TM are „cel ce făptuieşte". S-ar putea ca varianta LXX să fie motivată de dorinţa de a evita prezentarea poporului mărşăluind ca un agent al divinităţii. Ceilalţi traducători antici s-au ţinut mai aproape de originalul ebraic: Symmachos are „căci puternici sunt cei ce împlinesc cuvântul Său". La fel traduce şi Targumul. Theodoret (*ibidem*, 1645C) stăruie aici asupra puterii Cuvântului lui Dumnezeu; tot aşa Chiril al Alexandriei (*Com.*, p. 320), care citează din Ier. 23,29: „cuvintele Mele [...] ca un foc, [...] ca o secure". ♦ „măreaţă şi strălucită foarte": TM are „înfricoşătoare foarte"; adj. „măreaţă" este un adaos al LXX menit să armonizeze pasajul de faţă cu expresia din v. 3,4, în care traducătorul a văzut, probabil, o formulă (*cf.* şi Sof. 1,14; Mal. 4,4 [3,23]). „Ziua cea mare" din Apoc. 6,17 şi

Pentru că măreaţă e ziua Domnului, măreaţă şi strălucită foarte şi cine îi va fi pe potrivă?

[12] Şi acum zice Domnul Dumnezeul vostru:
„Întoarceţi-vă la Mine din toată inima voastră,
în post şi-n plânset şi în tânguire!".

[13] Şi sfâşiaţi-vă inimile, nu veşmintele, şi vă întoarceţi la Domnul Dumnezeul vostru,
căci milos şi îndurător este El, îndelung răbdător şi mult milostiv
şi gata să Se răzgândească în faţa relelor!

[14] Cine ştie, poate Se va întoarce şi Se va răzgândi

16,14 trimite la versetul de faţă. Pentru ἐπιφανής „strălucit, vădit", adjectiv specific dezvăluirilor neaşteptate ale lui Dumnezeu, *cf.* nota la Av. 1,7. Ziua aceasta este „ziua a opta", începutul veşniciei (Vasile al Cezareei, *In Hex.* 2,8 şi Grigore al Nyssei, *In Inscr. Ps.* 2,5). ♦ „şi cine îi va fi pe potrivă?": TM are „cine o poate îndura?". Traducerea greacă este excepţională, verbul ebr. *kūl* fiind tradus în altă parte cu „a îndura, a suporta" (*cf.* Am. 7,10; Mal. 3,2), aşa cum fac, de altminteri, şi Theodotion şi Aquila în pasajul de faţă.

2,12 „Dumnezeul vostru": adaos al LXX semnalat de Origen şi motivat de influenţa altor pasaje unde apare formula întreagă (*cf.* vv. 2,13.14). ♦ „tânguire": cuvântul grec folosit aici (κοπετός) evocă de fapt imaginea aceluia care îşi bate pieptul în semn de jale. Ioan Gură de Aur a aflat în pasajul de faţă definiţia adevăratului post (*In Ep. 2 ad Cor.* 4,6); Theodoret (PG vol. 81, col. 1648A) l-a citit ca un îndemn la pocăinţă (κατάνυξις).

2,13 „milos şi îndurător [...] îndelung răbdător şi mult milostiv": cele patru atribute divine folosite aici şi în Iona 4,2 pentru a exprima încrederea în Dumnezeu şi în îndurarea Lui sunt o trimitere directă la Ex. 34,6, unde Dumnezeu Însuşi S-a descris pe Sine lui Moise drept „îndelung răbdător şi mult milostiv". Cei patru termeni mai apar împreună în Ps. 85,15; 102,8; 144,8; 2Ezr. 19,17; primii doi în 2Ezr. 19,31; ultimii doi în Num. 14,18 şi în ordine inversă în Ps. 110,4 şi 111,4 (doar în LXX). Ei reprezintă deci tălmăcirea foarte stabilă a patru atribute ebraice, dintre care ultimul, *rabh ḥesedh*, îi corespunde exact celui de-al patrulea din înşiruirea greacă (πολυέλεος), fără a fi însă înrudit cu primul, cum se întâmplă în greacă (ἐλεήμων). Despre μακρόθυμος „îndelung răbdător", *cf.* nota la Na. 1,3. ♦ „gata să Se răzgândească": verbul gr. μετανοέω, folosit aici, înseamnă „a-şi schimba gândul" şi traduce ebr. *niḥam* „a se căi" (*cf.* nota la Iona 3,10). Targumul a parafrazat versetul de faţă şi pe cel următor, evitând să afirme că Dumnezeu S-ar fi căit; la fel au procedat şi Aquila şi Symmachos, care au tradus „Se va lăsa înduplecat".

2,14 „Cine ştie, poate Se va întoarce": aceeaşi expresie în Iona 3,9. Targumul, care evită sistematic ideea „răzgândirii" lui Dumnezeu, dă un nou subiect verbelor, pe păcătos, care, prin căinţă, rugăciune şi libaţii, se va învrednici de binecuvântarea lui Dumnezeu. Pentru Ieronim, εἰ „dacă" (tradus aici „poate") dă glas unei dorinţe a cărei împlinire nu

și va lăsa în urmă-I binecuvântare, jertfă și libație Domnului Dumnezeului nostru!?

[15] Trâmbițați din trâmbiță în Sion,

sfințiți un post, vestiți o închinare,

[16] strângeți la un loc poporul, sfințiți adunarea, alegeți-i pe bătrâni, strângeți-i la un loc pe pruncii sugari,

să iasă mirele din odaia lui și mireasa din iatacul ei!

[17] Între temelie și altar, vor plânge preoții care slujesc Domnului

---

este sigură; dimpotrivă, pentru Theodor al Mopsuestiei (*Com.*, pp. 90-91), Theodoret (PG vol. 81, col. 1648B) și Chiril al Alexandriei (*Com.*, p. 323), întrebările din textul biblic nu fac decât să întărească nădejdea într-o asemenea schimbare. ♦ „jertfă", θυσία: *cf.* nota la Iona 1,16. Aquila și Symmachos au tradus aici „dar", în vreme ce Theodotion a păstrat varianta LXX. ♦ „nostru (ἡμῶν)": am tradus textul din ed. Rahlfs, întemeiat pe majoritatea manuscriselor; Ziegler are aici „vostru (ὑμῶν)", ca în TM, ceea ce implică atribuirea întrebării unui alt subiect.

2,16 „alegeți-i" ἐκλέξασθε traduce ebr. *qābhaṣ* „a aduna" din TM, care este de obicei echivalat la profeții mici cu alte verbe. De aceea Ziegler are aici lecțiunea ἐκδέξασθε „primiți", care mai apare în corpusul Celor Doisprezece (*cf.* Os. 9,6; Mich. 2,12 și Na. 3,18). ♦ „pruncii sugari": TM are „pe copii și pe sugari". ♦ „iatacul": cuvântul παστός înseamnă în greaca elenistică „văl", desemnând un soi de baldachin care se purta deasupra capului miresei în ceremonialul nupțial. Aici (ca și în Ps. 18,6) el traduce ebr. *ḥuppāh* „baldachin", dar și „cameră nupțială". Ciprian al Cartaginei a inclus versetul de față într-un catalog de pasaje biblice unde Hristos și Biserica sunt înfățișați ca „mire" și „mireasă", textul din Ioel fiind singurul care vorbește de fiii spirituali ai acestei uniri („pruncii sugari"). După părerea lui Chiril al Alexandriei (*Com.*, p. 324), cântecele de bucurie, așa cum s-ar cânta pe la nunți, nu-și au locul în vreme de jale și tânguire; profetul îndeamnă deci la înfrânare, care nu poate fi despărțită de post (Ieronim), din pricina primejdiei (Didymos, *In Za.* 3,344) și a doliului (Hesychios).

2,17 „Între temelie (τῆς κρηπῖδος) și altar": ebr. *'ūlām* înseamnă „pridvor, vestibul cu coloane", denumind partea din față a templului; gr. κρηπίς este un termen specializat din limbajul arhitecturii și înseamnă „talpă, temelie, fundament", în limba curentă însemnând „încălțăminte". Peste tot unde apare în LXX, termenul ebraic este transcris αιλαμ, în vreme ce aici este tradus și adaptat la realitățile cultului grec. La fel au procedat Aquila (πρόδρομος) și Symmachos (προπύλαιος), în vreme ce Theodotion s-a mulțumit să transcrie cuvântul ebraic (ουλαμ). ♦ „să-i stăpânească neamurile", *litt.* „[ocara] de a-i stăpâni pe ei neamurile". LXX a citit, asemenea Targumului și traducerilor în latină și siriacă, o formă a verbului *māšal* „a stăpâni", în vreme ce mulți exegeți ai TM preferă *lim'šol* „spre bătaia de joc [a neamurilor]". ♦ Pentru Chiril al Alexandriei (*Com.*, p. 325), conținutul rugăciunii preoților arată destul de limpede că lăcustele sunt doar o întruchipare metaforică a asirienilor, cuvintele de față putându-se referi și la stăpânirea demonilor (la fel socotește și Hesychios). În tradiția apocaliptică iudaică, neamurile amintite

și vor zice: „Cruță, Doamne, poporul Tău și nu face de ocară moștenirea Ta, să-i stăpânească neamurile, ca nu cumva să [se] spună printre neamuri: «Unde este Dumnezeul lor?»".

[18] Iar Domnul Și-a iubit cu străşnicie țara Sa
și Și-a cruțat poporul.

[19] Și a răspuns Domnul și a zis poporului Său: „Iată, Eu vă trimit vouă grâne, vin și untdelemn și vă veți umple de ele
și nu vă voi mai face de ocară printre păgâni!

[20] Și pe cel din miazănoapte îl voi alunga de la voi și-l voi goni într-un ținut lipsit de apă, iar fruntea [oștirii] lui o voi nimici înspre marea cea apropiată și spatele [oștirii] lui, înspre marea cea îndepărtată;

---

aici au fost puse în legătură cu Gog și Magog (*cf.* Iez. 38–39), care vor da năvală asupra lui Israel la sfârșitul veacurilor. ♦ „ca nu cumva să [se] spună": TM are „de ce să [se] zică?".

2,18-27 *Răspunsul Domnului.*

După amenințări și chemare la pocăință, acest paragraf se deschide cu afirmarea îndurării lui Dumnezeu („Și-a cruțat poporul"). Cuvântul Lui, exprimat la persoana I (în vv. 19-20 și 25-27), făgăduind binefaceri, se întrețese cu al profetului (vv. 21-23), care cheamă pământul, vietățile și pe fiii Sionului să-I dea slavă Domnului. Cu mărturisirea de credință într-un singur Dumnezeu (v. 27) se încheie capitolul 2.

2,18 „Și-a iubit cu străşnicie [...] Și-a cruțat": gr. ἐζήλωσε... ἐφείσατο: am evitat în românește imaginea unui Dumnezeu „gelos", care, deși apropiată lexical de original, prezintă inconvenientul de a trivializa o relație consecvent descrisă în VT în termenii unei iubiri aprige și exclusiviste, întemeiate pe legătura specială dintre Dumnezeu și poporul Său. În termenul grec predomină sentimentul posesiei exclusive și al dreptului inalienabil al lui Dumnezeu, fără conotațiile de teamă bolnăvicioasă pe care le are gelozia umană. Expresia acestei iubiri aprige se întâlnește adesea la cei Doisprezece Profeți: Na. 1,2; Sof. 1,18; 3,8 și Zah. 1,14; 8,2 (*cf.* și Ex. 20,5; Deut. 32,19; Iis. Nav. 24.19). Targumul a înlocuit aici această „iubire aprigă" a lui Dumnezeu cu „mila". Theodor al Mopsuestiei (*Com.*, p. 92) socotește că, în conformitate cu limbajul profetic, verbele la trecut din pasajul de față și din cele următoare se referă, de fapt, la viitor. Theodoret (PG vol. 81, col. 1648D) subliniază legătura dintre pământ și oameni, solidari atât în binecuvântări, cât și în blesteme; pentru această legătură între om și natură, *cf.* și vv. 1,11.18.

2,20 „cel din miazănoapte": din punct de vedere istoric, nordul a fost dintotdeauna locul dinspre care veneau năvălitorii asupra lui Israel, în special asirienii (*cf.* Sof. 2,13 și Is. 14,31) și babilonienii (Iez. 26,7); în chip simbolic, nordul a fost identificat deci cu locul de unde vin nenorocirile și dușmanii (*cf.* mai ales Ier. 1,14; 4.6; 6,1.22; 15,12 *et al.*). Pentru Origen (*Hom. Num.* 9,4), „cel din miazănoapte" este diavolul cu răutățile sale. ♦ „iar fruntea [oștirii] lui o voi nimici": TM nu are „voi nimici", care a apărut în LXX

și se va ridica putreziciunea lui și se va ridica duhoarea lui, căci s-a grozăvit cu faptele sale.

[21] Prinde curaj, tu, țară,

bucură-te și te veselește, căci mărețe lucruri a făcut Domnul!

[22] Prindeți curaj, voi, dobitoace ale câmpului, căci au înmugurit câmpiile deșertului,

---

din cauza unei segmentări diferite a originalului ebraic. Expresia τὸ πρόσωπον, *litt.* „fața", *i.e.* „fruntea [oștirii]", reproduce întocmai expresia din ebraică, folosind un termen atestat cu sensul de „avangardă" și în limbajul militar grec; adaosul din traducerea românească sugerează acest lucru. ♦ „cea apropiată (πρώτην) [...] cea îndepărtată (ἐσχάτην)": gr. πρῶτος „întâiul, primul" traduce aici în mod excepțional ebr. *qadh'mōnī* „răsăritean, situat înspre est" și nu are sens decât alături de antonimul său ἔσχατος „ultimul, cel mai îndepărtat", ce redă aici ebr. *'aharōn* „îndepărtat, ultim", dar și „apusean, vestic". Expresiile ebraice traduse literal aici și în Zah. 14,8 denumesc Marea Moartă și, respectiv, Marea Mediterană. Ieronim și Theodoret (PG vol. 81, col. 1649B) au văzut în versetul de față o aluzie la nimicirea unei mulțimi de asirieni de către un înger (Is. 37,36), socotind că mările pomenite de profet reprezintă în fapt două oștiri, pe cea babiloniană și pe cea persă. Pentru Ieronim însă, cele două mări ar putea numi în chip metaforic două categorii de păcătoși: pe cei care abia și-au deschis poarta sufletului pentru păcat și pe cei învechiți în rele. Hesychios a interpretat referirea la fruntea și spatele oștirii ca o trimitere la păcatele ce trebuie spălate la botez. ♦ „putreziciunea [...] duhoarea": Ieronim crede că e vorba de duhoarea răspândită de rămășițele putrezite ale lăcustelor purtătoare de molimă; Theodoret (*ibidem*) trimite mai curând la duhoarea leșurilor rămase neîngropate pe câmpul de luptă; Chiril al Alexandriei (*Com.*, p. 329) s-a gândit însă la nimicirea babilonienilor în vremea lui Ezekias, când a fost nevoie de o purificare a țării (*cf.* Iez. 29,13), dar și la putoarea lui Satan care se ridică din adâncurile iadului. ♦ „s-a grozăvit cu faptele sale": nici în TM, nici în LXX subiectul acestui verb nu este precizat; unii comentatori ai TM au adăugat „Domnul", ca în v. 2,21, dând frazei un sens diferit. Targumul i-a identificat aici pe năvălitorii dușmani, „căci ei au săvârșit multe răutăți".

2,21 „Prinde curaj, tu, țară": TM are „nu te teme, țară". Același îndemn în Sof. 3,14.15.16.17.

2,22 „au înmugurit": TM are „au înverzit". După părerea lui Theodoret (PG vol. 81, col. 1649D), îndemnurile adresate lucrurilor sau dobitoacelor necuvântătoare au rostul de a-i mângâia pe năpăstuiții cărora le va vorbi Domnul în cele ce urmează, aceștia fiind păcătoșii (Hesychios) sau creștinii mai delăsători (Chiril, *Com.*, p. 331). „Pomul" roditor a primit mai multe interpretări: el este un simbol al crucii pentru Ieronim, via și smochinul reprezentându-l pe Iisus și pe Duhul care vindecă (*cf.* Mich. 4,4 și 4Rg. 20,7; Is. 38,21); pentru Metodios al Olimpului (*Conv.* 10,5), e vorba de Biserica ieșită dintre iudei; de Biserica neamurilor în viziunea lui Hesychios; Chiril al Alexandriei (*ibidem*) s-a gândit la învățătura creștină, tare ca lemnul pomilor și cu rod dulce precum al viei și al smochinului.

căci pomul şi-a dat roada, via şi smochinul şi-au dăruit puterea!

[23] Şi voi, copiii Sionului, bucuraţi-vă şi vă veseliţi pentru Domnul Dumnezeul vostru, căci v-a dat vouă merinde pentru dreptate,

şi va revărsa pentru voi ploaie timpurie şi târzie ca mai înainte!

[24] Şi se vor umple ariile cu grâne,

iar teascurile de vin şi de untdelemn vor da pe dinafară.

[25] Şi vă voi da, în schimbul anilor pe care i-au mâncat lăcusta şi cosaşul şi tăciunele şi omida,

oştirea Mea cea mare pe care am trimis-o împotriva voastră,

2,23 „merinde pentru dreptate": TM are „ploaia de toamnă pentru dreptate". Traducătorul LXX a transpus aici creator imaginea din ebraică; credinciosul care trăieşte în frica lui Dumnezeu va primi de la El merinde, semn al binecuvântării Sale, adică al dreptăţii Sale. La fel a procedat traducătorul şi în Os. 10,12, unde a redat o expresie ebraică similară conţinând verbul „a ploua" prin „roadele dreptăţii". Tradiţia iudaică a interpretat însă altfel termenul rar din TM (*mōreh*), dându-i nu înţelesul de „ploaie", ci pe acela de „învăţător"; astfel, Targumul traduce aici „Dumnezeu v-a dat vouă învăţător pentru dreptate", la fel ca Vulgata; Symmachos are, de asemenea, „pe cel care să vă înveţe". De aceea, D. Barthélemy (*CTAT* 3) şi alţi specialişti nu exclud posibilele conotaţii mesianice ale pasajului de faţă. ♦ „ploaie timpurie şi târzie": TM are „ploaie de toamnă şi ploaie de primăvară"; expresia greacă mai apare doar în Deut. 11,14; Os. 6,3; Ier. 5,24 şi Zah. 10,1, reluată în Epistola lui Iacob din NT, v. 4.7. ♦ „ca mai înainte": TM are „în cea dintâi [lună]": exprimare eliptică (*cf.* Iez. 45,18.21) a numelui lunii Nisan, care încheie anotimpul ploios în regiune. Cele două feluri de ploaie l-au făcut pe Hesychios să se gândească la Lege şi la har. Chiril al Alexandriei (*Com.*, p. 332) crede că apa, grânele, vinul şi untdelemnul trimit la darurile harului divin, mai cu seamă la Sfintele Taine: botezul, euharistia şi mirungerea. Pentru Ieronim, cele două feluri de ploaie numesc fie cele două Testamente, fie două niveluri diferite de cunoaştere a învăţăturii creştine.

2,25 „vă voi da, în schimbul anilor pe care i-au mâncat": pentru limbajul răsplăţii cuvenite (ἀνταποδίδωμι), *cf.* nota la v. 4,4. Hesychios identifică aici lăcustele cu asirienii; cosaşul, care descinde din lăcuste, cu babilonienii; tăciunele, cu macedonenii; omida, cu romanii care au nimicit vechiul Ierusalim pentru a construi unul nou. Theodor al Mopsuestiei (*Com.*, p. 94) interpretează feluritele specii de insecte drept diverse pagube pricinuite de atacul duşmanilor, în vreme ce Theodoret (PG vol. 81, col. 1652A) insistă asupra faptului că năvălirea insectelor nu este numai o reprezentare metaforică a invaziei duşmanilor, ci şi descrierea unor nenorociri reale. În sfârşit, Chiril al Alexandriei (*Com.*, pp. 332-333) vede în versetul de faţă o referire la izbânda pe care Hristos o va dărui creştinului împresurat de demoni. În plus, Theodoret, Ieronim şi Chiril cred că pomenirea omidei are aici rostul de a arăta că puterea lui Dumnezeu se poate exercita chiar prin lucruri cu totul neînsemnate.

[26] şi veţi îmbuca şi veţi mânca pe săturate şi veţi lăuda numele Domnului Dumnezeului vostru, ce lucruri minunate a făcut pentru voi,
iar poporul Meu nu va fi ruşinat în veac!
[27] Şi veţi cunoaşte că în mijlocul lui Israel sunt Eu, şi Eu [sunt] Domnul Dumnezeul vostru şi nu mai este [altul] afară de Mine,
iar tot poporul Meu nu va mai fi ruşinat până în veac!

3 [1] Şi [aşa] va fi după acestea: voi revărsa din duhul Meu peste tot trupul şi vor profeţi fiii voştri şi fiicele voastre,
iar bătrânii voştri vor visa vise şi tinerii voştri vor vedea vedenii.
[2] Şi chiar asupra robilor şi roabelor

2,26 „şi veţi îmbuca şi veţi mânca pe săturate", *litt.* „veţi mânca mâncând (semitism) şi vă veţi sătura".

2,27 „nu mai este [altul] afară de Mine": mărturisire de credinţă monoteistă formulată ca în Deut. 32,39 (*cf.* şi Deut. 4,35.39).

3,1-5 *Dăruirea duhului.*

În ed. Ziegler, cele cinci versete fac parte din cap. 2 (vv. 2,28-32), aceasta fiind împărţirea şi în Vulgata. În ed. Rahlfs şi în TM ele formează un capitol nou. Cuvântul lui Dumnezeu vesteşte că duhul va fi dăruit oamenilor (vv. 1-2), iar acest lucru va fi însoţit de minuni (vv. 3-4) şi de făgăduinţa mântuirii pentru toţi cei care-l vor chema numele (v. 32). Versetele acestea au fost citate de Apostolul Petru în cuvântarea sa la Cincizecime (Fp. 2,17-21; *cf.* Introducerea).

3,1 „după acestea": cuvintele gr. μετὰ ταῦτα sunt o simplă formulă de tranziţie şi înseamnă „apoi"; Apostolul Petru le-a înţeles ca o indicaţie cronologică: „în zilele de pe urmă", adică la venirea lui Hristos. ♦ „voi revărsa din duhul Meu" ἐκχέω ἀπὸ τοῦ πνεύματός μου: TM are „voi revărsa duhul Meu"; despre construcţia cu ἀπό, care limitează revărsarea duhului şi interpretările ce i s-au dat, *cf.* Introducerea. ♦ „peste tot trupul", *litt.* „peste toată carnea". Gr. σάρξ traduce în limbaj biblic ebr. *basar*, ce desemnează omul văzut sub aspectul său fizic, perceptibil, dar efemer. Pentru Eusebiu al Cezareei, această precizare înseamnă că mântuirea e dăruită „întregului neam omenesc", nu doar evreilor (*Com. Is.* 2,66,23). Didymos socoteşte că formula profetică nu se aplică şi animalelor, după cum Eva, deşi numită în Gen. 3,20 „mama tuturor celor vii", nu este, de fapt, decât maica oamenilor (*In Gen.* 105); la fel cred Epifanie (*Panarion* 3,2; *haer.* 77,10) şi Chiril al Alexandriei.

3,2 „Şi": toate manuscrisele greceşti traduc ebr. *wgham* „şi de asemenea" cu καί „şi" aici şi în v. 3,4, dovedind că ne aflăm în faţa unui text anterior recensiunii καίγε. Cu toate acestea, textul citat de Apostolul Petru în Fp. 2,18 are aici καίγε „şi chiar", atestând astfel existenţa acestei recensiuni şi pentru Cartea lui Ioel. ♦ „asupra robilor şi roabelor": textul acesta, identic cu cel din TM, apare în marile manuscrise W B S, în vreme ce alţi martori, precum Iustin şi Theodoret, au o variantă îmbogăţită: „asupra robilor *Mei* şi roabelor *Mele*", fără îndoială influenţată de textul citat de Apostolul Petru

în zilele acelea voi revărsa din duhul Meu.
[3] Şi voi da [semne] minunate în cer şi pe pământ:
sânge şi foc şi trâmbe de fum.
[4] Soarele se va întuneca şi luna se va însângera
mai înainte să vină ziua Domnului cea mare şi strălucită.
[5] Şi [aşa] va fi: oricine va chema numele Domnului va afla scăpare,

---

în Fp. 2,18. Pomenirea „fiicelor" în versetul precedent şi a „roabelor" aici le-a dat Părinţilor prilejul să discute despre demnitatea femeii înaintea lui Dumnezeu: Chiril al Alexandriei (*Com.*, p. 339) se mulţumeşte cu această evaluare pozitivă, în vreme ce Epifanie (*Panarion* 3,2; *haer.* 79,3) găseşte în versetul de faţă argumente pentru a le exclude pe femei de la preoţie, recunoscându-le numai darul profeţiei. Theodoret (PG vol. 81, col. 1653B) le dă drept pilde de profetese pe cele patru fiice ale lui Filip (Fp. 21,9), aşa cum făcuse şi Ioan Gură de Aur (*In Ep. 1 ad Cor.* 26,3), iar de profet pe Apostolul Pavel, la fel cum face şi Chiril. Theodoret subliniază prezenţa aceluiaşi duh sub forma darului profeţiei, de care au parte şi „sfinţii" din vremea sa (*cf.* şi Didymos, *In Zah.* 2,154-155).

3,3 „trâmbe de fum": TM are „stâlpi". Cuvântul ebr. *tîmārāh* este derivat de la *tāmār* „palmier" şi evocă imaginea unui stâlp asemănător trunchiului acestui copac. Imaginea s-a pierdut în traducere, termenul folosit în LXX (ἀτμίς) amintind, în schimb, de trâmbele de fum ce se înalţă dintre ruinele Sodomei şi Gomorei (*cf.* Gen. 19,28).

3,4 „Soarele se va întuneca şi luna se va însângera", *litt.* „se va preschimba în" (μεταστραφήσεται εἰς). Dacă în vv. 2,10 şi 4,15 este vorba de eclipse totale de soare şi de lună, aici eclipsa de lună este, probabil, parţială, ceea ce explică culoarea sângerie a astrului (*cf.* Is. 13,10, Iez. 32,7 şi Fp. 6,12-13, unde apare aceeaşi imagine). Ieronim şi Theodor al Mopsuestiei (*Com.*, p. 96) au înţeles aceste minuni prevestite în chip metaforic şi hiperbolic de profet ca pe un reflex al percepţiei senzoriale deformate de teamă şi de suferinţă, precizând totuşi că ele se vor împlini cu adevărat în vremea Pătimirii lui Hristos. Ioan Gură de Aur (*In Ac. Ap.* 5,1) leagă descrierea de aici de dărâmarea Ierusalimului, citând mărturia lui Flavius Iosephus (*cf.*, de pildă, *BI* 6,5,3, 289). Chiril o apropie de Is. 50,3, punând-o în legătură cu Pătimirea Domnului. Ioan Gură de Aur (*Contra Iud. et gent.* 5; *De bapt. Christi* 2) şi Theodoret (PG vol. 81, col. 1656A) socotesc că profetul descrie acum semnele minunate care vor preceda a doua venire a lui Hristos, după ce în v. 2,10 le înfăţişase darurile ce au însoţit prima venire; cea de-a doua „arătare" (ἐπιφάνεια) a Domnului va fi tot atât de strălucită pe cât de obscură a fost cea dintâi (*cf.* Lc. 21,25; Flp. 2,10). Despre interpretările patristice ale pasajului, *cf.* L. Brottier, „L'Obscurcissement du soleil en plein jour. Quelques réflexions des Pères commentateurs de la Septante des Prophètes", *VChr* 51, 1997, pp. 339-358.

3,5 Atât în TM, cât şi în LXX, versetul de faţă are structură chiasmică: lui „va chema" (ἐπικαλέσηται) din primul emistih îi corespunde „i-a chemat" (προσκέκληται) în al doilea, iar lui „va afla scăpare" (σωθήσεται), „cel scăpat" (ἀνασῳζόμενος); am păstrat organizarea specială a versetului şi în română. În greacă, atât „a afla scăpare", cât şi

căci pe muntele Sion şi în Ierusalim va fi câte un [om] scăpat, după cum a zis Domnul, şi ei vor răspândi vestea cea bună, [aceia] pe care i-a chemat Domnul.

4 [1] De aceea, iată, Eu, în zilele acelea şi în vremea aceea,

---

„scăpat" au şi sensul de „a se mântui, mântuit". ♦ „oricine va chema [...] va afla scăpare": cuvântul acesta al lui Ioel a fost folosit în Rom. 10,13 ca argument pentru a afirma că toate neamurile sunt chemate la credinţă şi la mântuire. Legătura între invocarea numelui Mântuitorului şi credinţă este subliniată de Origen (*Com. in Rom.* 8,3 şi *Selecta in Ps.* 4,1), de Vasile al Cezareei (*Asceticon magnum prooem.* 3) şi de Theodoret (PG vol. 81, col. 1656B). ♦ „ei vor răspândi vestea cea bună, [aceia] pe care i-a chemat Domnul" εὐαγγελιζόμενοι, οὓς κύριος προσκέκληται: TM are „şi printre supravieţuitorii pe care îi cheamă *YHWH*". Ebr. *ūbhaśś^erīdhīm* „şi printre supravieţuitori" este greu de înţeles în context, astfel că traducătorul a vocalizat probabil altfel textul consonantic, citind o formă a verbului *bāśar* „a vesti, a anunţa", pe care l-a tradus cu un plural în greacă. Astfel, sensul textului s-a schimbat radical: în LXX, cei salvaţi de catastrofă (şi mântuiţi în acelaşi timp) sunt vestitorii veştii celei bune şi ai mântuirii (*cf.* Na. 2,1; Is. 40,9; 52,7; 60,6; 61,1). Imaginii curente în TM a „rămăşiţei lui Israel", a „supravieţuitorilor", traducătorul i-a adăugat o idee absentă din textul ebraic, anume aceea a răspândirii „veştii celei bune". Traducerile lui Aquila şi Theodotion au abandonat această înnoire, oferind o versiune mai apropiată de TM: „şi de asemenea printre cei rămaşi". ♦ Pasajul acesta dificil a fost înţeles în fel şi chip: tradiţia rabinică a văzut în el o descriere a soartei poporului ales prevestită deja în Tora (*cf.* Deut. 28,10). În tradiţia creştină, după părerea lui Ieronim, sfârşitul versetului îi evocă pe iudeii care au primit credinţa (*cf.* Is. 1,9); pentru Theodoret (*ibidem*, 1656A), e vorba de apostolii care vestesc apropierea Împărăţiei lui Dumnezeu (Mt. 3,2); Hesychios crede că versetul se referă la toţi cei botezaţi.

4,1-8 *Valea lui Iosaphat.*

În ed. Rahlfs şi în TM aici începe cap. 4; în ed. Ziegler, cap. 3. Primele opt versete cuprind o prevestire în favoarea lui Israel (vv. 1-2) şi împotriva neamurilor din cauza tuturor răutăţilor săvârşite de ele împotriva lui Iuda şi împotriva Ierusalimului (vv. 3-6). Tyrul, Sidonul şi Galileea (ţara filistenilor în TM) sunt pomenite cu numele şi mustrate. Interpreţii creştini vor atribui un rol eshatologic văii lui Iosaphat, locul unde Dumnezeu va face dreptate.

4,1 „iată, Eu", ἰδοὺ ἐγώ: versiunea greacă a armonizat formularea prevestirii, ţinând cont de vv. 2,19 şi 4,7 şi adăugând un „Eu" absent din TM. ♦ „îi voi întoarce pe cei robiţi", *litt.* „voi întoarce robia" ἐπιστρέψω τὴν αἰχμαλωσίαν, traducere literală obişnuită în VT pentru expresia ebr. *šūbh 'eth š^ebhūth*, *litt.* „voi întoarce întoarcerea" (*i.e.* „pe cei prinşi, captivii"). Însă după cum a arătat J.-M. Babut (*Les Expressions idiomatiques de l'hébreu biblique*, J. Gabalda, Paris, 1995, pp. 190-235), această expresie nu se referă neapărat la întoarcerea din robia babiloniană, căci ea îşi pierduse de mult sensul iniţial, ajungând să însemne doar „a restabili o situaţie anterioară (fericită)". Sensul de „restaurare" este bine atestat în limbajul juridic, mai cu seamă în aramaică (*cf.* J.C. Greenfield, „Studies in West Semitic Inscriptions. Stylistic Aspects of the Sefire Treaty Inscriptions", *Acta*

când îi voi întoarce pe cei robiți din Iuda și din Ierusalim,
[2] și voi aduna toate neamurile și le voi coborî în valea lui Iosaphat,
Mă voi judeca acolo cu ele în privința poporului Meu și a moștenirii Mele, Israel, care au fost împrăștiați printre neamuri:
țara Mea au împărțit-o,
[3] iar poporul Meu l-au tras la sorți;

Orientalia 29, 1965, p. 4). Cu toate acestea, Părinții (Theodor al Mopsuestiei, *Com.*, p. 98; Theodoret, PG vol. 81, col. 1656D; Chiril al Alexandriei, *Com.*, p. 345) au văzut în versetul de față o referire la întoarcerea din exilul babilonian.

4,2 „voi aduna (συνάξω) toate neamurile": legându-se de verbul συνάγω, folosit în acest pasaj și în Iez. 38,4 și 39,2, Theodoret (PG vol. 81, col. 1657CD) vede aici prevestirea adunării ce precede năvălirea lui Gog și Magog de care vorbește profetul Iezechiel (Magog este, de fapt, numele țării peste care domnește Gog, însă, în textele de după Iezechiel, numele devine un personaj în sine). După ce i-a atacat pe evreii care se întorceau de la Babilon, Gog a fost nimicit de Dumnezeu la un loc cu oștirea sa. Aceeași interpretare în tradiția rabinică: războaiele cu Gog și Magog sunt un semn al iminentei veniri a lui Mesia. ♦ „le voi coborî": Origen (*Hom. Is.* 1,1) identifică aici imaginea unui Dumnezeu justițiar, care Se pogoară amenințător pe pământ (*cf.* Gen. 18,21; Mich. 1,3), și o opune imaginii lui Dumnezeu care șade în slavă, pe un tron înalt (*cf.* Is. 6,1). ♦ „în valea lui Iosaphat": toponimul ebr. *y*ᵉ*hōșāphāṭ* înseamnă „*YHWH* judecă" și este lămurit în TM de verbul *w*ᵉ*nișpaṭṭī* „și voi judeca". Traducătorul LXX s-a mulțumit să transcrie cuvântul Iosaphat, urmat de verbul διακριθήσομαι „voi rosti judecata, voi hotărî, voi judeca", pierzând astfel jocul de cuvinte din original (*figura etymologica*), la fel ca mai jos în v. 12. Valea cu pricina poartă numele unuia din regii lui Iuda (vezi 3Rg. 22,41-51), însă nu poate fi identificată cu un loc anume, fiind mai curând un loc simbolic al dreptății: o tradiție creștină târzie identifică totuși valea lui Iosaphat cu albia Chedronului. Părinții s-au gândit la mai multe localizări posibile: o vale așezată între Ierusalim și Muntele Măslinilor, după părerea lui Eusebiu (*Onomasticon*, secț. A, Rg.), care identifică „trecătoarea Ennomului" (unde unii au plasat Gheena) cu „trecătoarea lui Iosaphat" (*Onomasticon*, secț. T, Rg.); Ierusalimul însuși (Theodor al Mopsuestiei, *Com.*, p. 99) sau un loc puțin îndepărtat de Ierusalim către răsărit (Chiril al Alexandriei, *Com.*, p. 347). ♦ „care au fost împrăștiați": TM are „pe care i-au împrăștiat"; folosirea pasivului în greacă pune accentul asupra soartei tragice a lui Israel, micșorând în același timp responsabilitatea neamurilor vinovate de aceasta. În LXX și structura frazei e diferită: în vreme ce în TM verbul „și-au împărțit" are același subiect cu „au împrăștiat" (*i.e.* neamurile), în greacă acestea sunt numai subiectul celui de-al doilea verb.

4,3 „l-au tras la sorți" ἔβαλον κλήρους, *litt.* „au aruncat sorții", adică „au aruncat [într-un vas] obiectele" cu care apoi „au tras la sorți", acesta fiind înțelesul expresiei ebraice, tradusă la fel peste tot (*cf.* Abd. 11; Na. 3,10) în corpusul Celor Doisprezece (încă un argument pentru ipoteza unui singur traducător). Imaginea se referă la consecințele înfrângerii israeliților: deportarea, măcelărirea pruncilor, împărțirea prin tragere la sorți a pământului și a prizonierilor de vază între învingători. Theodoret (PG vol. 81,

și i-au dat pe băieți desfrânatelor și pe fete le vindeau pentru vin și beau.
[4] Iar voi, ce-Mi sunteți, Tyrule și Sidonule și toată Galileea Străinilor?
Îmi veți plăti voi, oare, plata [datorată]? Sau aprig Îmi veți ține minte răul?
Și Eu vă voi plăti curând plata [datorată] asupra capetelor voastre
[5] pentru aurul Meu și pentru argintul Meu pe care le-ați luat
și pentru lucrurile Mele alese și frumoase pe care le-ați dus în templele voastre.
[6] Și pe fiii lui Iuda și pe fiii Ierusalimului i-ați vândut către fiii elinilor,

---

col. 1657A), care referă pasajul de față la Gog și Magog, socotește că aceștia au împărțit prin tragere la sorți pământurile lui Israel, dat fiind că la întoarcerea din Babilon pământurile nu mai erau în proprietatea nimănui.

4,4 „Iar": TM are *w^{e}gham*, expresie retradusă constant în recensiunea καίγε, dar care a rămas aici, ca și în v. 2,29, redată printr-un simplu καί, spre deosebire de versiunile lui Aquila și Theodotion, care au, după mărturia Syrohexaplei, καίγε. ♦ „toată Galileea Străinilor": TM are „și toate ținuturile Filistiei" (*g^{e}lilōth ph^{e}lāșeth*); traducerea LXX reflectă intenția de a actualiza textul ebraic conform situației geo-politice din epoca elenistică, redând substantivul comun *g^{e}lilōth* „ținuturile" printr-un toponim, Γαλιλαία. ♦ „Străinilor": οἱ ἀλλόφυλοι, *litt.* „cei de alt neam" corespunde ebr. *ph^{e}lāșeth*, nume poetic și rar al „Filistiei", țara locuită de neamul numit adesea în VT *ph^{e}lištīm* „filisteni". Etnonimul ebraic a fost mai întâi transcris ca atare în LXX (Φυλιστιιμ în Ex. 15,14), iar apoi tradus constant cu „cei de alt neam", echivalat cu „Străinii" în ediția de față. Cuvântul mai apare și în Abd. 19, unde Chiril relatează că „cei de alt neam" mai sunt numiți și „palestinieni", precum și în Sof. 2,5. Pentru Theodoret, „Galileea Străinilor" înseamnă ținutul din jurul cetății Tyr (PG vol. 81, col. 1657B); după părerea lui Chiril al Alexandriei (*Com.*, p. 350), Tyrul, Sidonul și cei numiți filisteni, locuitori ai ținutului care se întinde până la Geth, numit și „țara Străinilor", erau „căpeteniile neamurilor". Theodor al Mopsuestiei (*Com.*, p. 100) a identificat însă aici doar Tyrul și Sidonul, care s-ar fi aliat cu Gog și Magog pentru a-l învinge pe Israel. ♦ „Îmi veți plăti... plata [datorată]" ἀνταπόδομα... ἀνταποδίδοτε: expresie din limbajul financiar (atestată la Herodot, Thucydide, Aristotel), folosită de traducătorul LXX cu sensul „a face pe cineva să-și plătească greșeala, a pedepsi" (sau „a răsplăti" – *cf.* și v. 2,25). ♦ „veți ține minte răul (μνησικακεῖτε)": traduce aici ebr. *gāmal* „a acționa față de cineva, a-i plăti cuiva cu aceeași măsură", expresie, în context, a legii talionului. Ținerea de minte a răului, ranchiuna (μνησικακία) este pomenită în literatura patristică, și mai ales în scrierile monahale, ca unul dintre păcatele cele mai grele de care se poate face vinovat un creștin. Rahlfs și Ziegler au legat adv. ὀξέως „aprig, iute" de verbul precedent, în vreme ce în TM adv. *qal* „repede" trebuie citit împreună cu adverbul următor (*mehērāh* „degrabă"): „repede, degrabă vă voi face să-Mi plătiți plata [datorată]", așa cum, de altfel, a și citit Theodor al Mopsuestiei.

4,6 „către fiii elinilor": TM are „fiilor *y^{e}wānīm*-ilor". Etnonimul acesta nu este atestat decât aici în TM, în alte pasaje apărând numele propriu *Yāwān* (Gen. 10,2.4; Zah. 9,13;

ca să-i alungați din hotarele lor.
[7] Iată, Eu îi ridic pe ei din locul unde i-ați vândut,
și vă voi plăti plata [datorată] asupra capetelor voastre!
[8] Și-i voi vinde pe fiii voștri și pe fiicele voastre în mâinile fiilor lui Iuda
și ei îi vor vinde în robie unui popor [aflat] la mare depărtare",
căci [așa] a grăit Domnul!
[9] Vestiți acestea printre neamuri, sfințiți un război,
sculați-i pe luptători, înaintați și vă suiți, toți bărbații războinici!
[10] Prefaceți-vă fiarele de plug în săbii și secerile în lăncii!

Is. 66,19; Iez. 27,13), care se referă, probabil, începând cu secolul al VI-lea î.H., la populații aparținând spațiului cultural grec, poate la ionieni. În epoca traducerii LXX, vreme de înflorire maximă a imperiilor elenistice și a culturii grecești, numele este tradus întotdeauna οἱ Ἕλληνες, „elinii".

4,7 „îi ridic": ἐξεγείρω e folosit aici cu sensul său din limbajul militar, „a mobiliza (o armată)". ♦ „unde i-ați vândut", *litt.* „unde i-ați vândut pe ei acolo" – ebraism.

4,8 „în robie": TM are „sabeenilor", așa cum transcriu ceilalți trei traducători antici (τοῖς σαβαιμ). Diferența poate fi datorată unei lecturi greșite (*liș^{e}bhī* „în robie" în loc de *liș^{e}bhā'īm* „sabeenilor"), motivată de faptul că în vremea traducătorului Celor Doisprezece puterea și prestigiul sabeenilor erau de mult apuse.

4,9-21 *Nimicirea neamurilor. Salvarea lui Israel.*
Ultima parte a Cărții lui Ioel, care apare într-un singur paragraf în versiunea greacă (TM începe un nou paragraf cu v. 18), cuprinde tot un cuvânt al Domnului (v. 12 „voi ședea să judec") întrețesut cu vorbele profetului. Nu e limpede cui i se adresează îndemnuri precum „Vestiți acestea" (v. 9) ori „Trimiteți secerile" (v. 13), care în TM s-ar putea referi la ajutoarele lui Dumnezeu, „vitejii" din v. 11 (aceștia dispar însă în traducerea greacă). Ieronim admite că îndemnurile războinice pot fi adresate fie neamurilor și împotriva lui Israel, fie sfinților și împotriva dușmanilor lui Dumnezeu, dar optează până la urmă pentru sensul figurat: pasajul privește lupta de zi cu zi a demonilor împotriva Bisericii și, în ziua de pe urmă, alături de Antihrist, împotriva aleșilor. Pentru Origen (*Hom. Ios.* 8,7), versetele acestea se referă la lupta împotriva păcatelor, dușmani ai sufletului, în nădejdea de a dobândi cununa victoriei. Hesychios a văzut aici o chemare la războiul pentru credință, iar Chiril al Alexandriei, pentru slava lui Dumnezeu. Aluzia la „Ziua Domnului" (v. 14) se înscrie, după părerea multor exegeți, în perspectiva eshatologică a judecății de pe urmă, aducătoare de îndurare pentru Israel, căruia i se vor reda slava și rodnicia (vv. 16-18), și de nimicire pentru neamuri (vv. 19-21); dimpotrivă, „Ziua Domnului" pomenită în vv. 1,15 și 2,1 s-ar integra unei perspective istorice, vestind pedeapsa trimisă de Domnul asupra lui Israel sub forma năvălirii unor lăcuste, fie ele adevărate, fie întruchipări simbolice ale unor dușmani.

4,9 „sfințiți un război": despre folosirea gr. ἁγιάζω, *cf.* nota la v. 1,14.

4,10 „Prefaceți-vă fiarele de plug...": aceleași îndemnuri, cu un vocabular aproape identic în LXX și TM, însă în sens invers, se găsesc în Is. 2,4 și, de asemenea, în Mich. 4,3

Neputinciosul să zică: „Puternic sunt eu!”.
[11] Adunați-vă și porniți, toate neamurile dimprejur, și strângeți-vă acolo;
cel blând să se facă luptător!
[12] Să se scoale și să suie toate neamurile către valea lui Iosaphat,
căci acolo voi ședea să judec toate neamurile dimprejur!
[13] Trimiteți secerile, căci a sosit [vremea] secerișului!

în același context eshatologic, spre a simboliza sosirea păcii. ♦ „lăncii”: gr. σειρομάστης înseamnă, de fapt, „prăjină” folosită de strângătorii de impozite pentru a sonda silozurile de grâu (care erau de obicei gropi săpate în pământ) și denumea, în limbajul militar, un soi de lance cu tăișul crestat, asemănătoare ca formă (*cf.* LSJ, *s.u.*). ♦ „Neputinciosul” ἀδύνατος: o parte a tradiției manuscrise grecești are aici δυνατός „puternicul”.

4,11 „Adunați-vă”: traducătorul LXX a tălmăcit aici pe ghicite, pornind de la context, un termen ebraic dificil, pe care traducătorii moderni ai TM îl redau în fel și chip: „grăbiți-vă”, „veniți în ajutor”, „sculați-vă”, „apropiați-vă”. Targumul, ca și LXX, a citit „să se adune toate neamurile”. ♦ „strângeți-vă acolo”: gr. ἐκεῖ „acolo” se leagă de cuvintele precedente, în vreme ce termenul ebraic corespunzător trebuie citit alături de ce urmează. ♦ „cel blând să se facă luptător”: TM are „Acolo coboară-i, *YHWH*, pe vitejii Tăi!”. Diferențele însemnate între TM și LXX se datorează unor citiri diferite ale originalului consonantic (D. Barthélemy, *CTAT* 3); traducătorul a confundat în versetul de față o formă poetică a vb. aram. *nāḥath* „a face să coboare” cu vb. *nūaḥ* „a se odihni, a fi pe pace”, pe care, influențat de v. 4,10, a tradus-o ὁ πραΰς „blândul, pașnicul”, creând astfel un nou context, în contradicție cu preceptul din Deut. 20,8, care le interzice „fricoșilor” să ia parte la luptă, pentru a nu-i demoraliza pe ceilalți. În locul tetragramei sacre din TM, traducătorul a citit o formă a lui „a fi”, pe care a legat-o de ebr. *gibbōr* „viteaz”, care în textul său nu va fi avut pronumele sufix de persoana a II-a („vitejii Tăi, Doamne”). Traducerea „luptători” este menită să evite reprezentarea excesiv antropomorfică a intervenției divine, în care anumiți comentatori ai TM văd o imagine a oștirii cerești, adică a îngerilor lui Dumnezeu. O intenție similară se ghicește și îndărătul traducerii din Targum: „Domnul va nimici puterea războinicilor lor”. Textul antiohian este apropiat de LXX: „cel blând se va face războinic (πολεμιστής)”. Pentru Grigore din Nazianz (*Or.* 11,2,22) și pentru Hesychios din Ierusalim, creștinul se cade să fie „blând” cu aproapele său, dar „luptător” aprig în apărarea lui Dumnezeu, împotriva Satanei. Expresia de aici a fost adesea folosită în literatura polemică (*cf.* Introducerea).

4,12 „toate neamurile” lipsește din TM. Formula a fost probabil întregită după cea de la sfârșitul versetului. ♦ „voi ședea să judec”: LXX a păstrat aici imaginea antropomorfică a lui Dumnezeu care „Se așază”, în vreme ce Targumul a evitat-o, traducând „Mă voi arăta să judec”.

4,13 „Trimiteți secerile”: aceeași imagine în Ap. 14,14-15, unde judecata de pe urmă este înfățișată sub forma secerișului și a culesului. ♦ „Căzile”: gr. ὑπολήνιον înseamnă exact „partea de jos a teascului unde se scurge mustul”. Targumul înlocuiește limbajul metaforic din acest verset cu o traducere explicativă: „căci a sosit vremea sfârșitului lor, [...] zdrobiți-le morții ca strugurii în teasc, vărsați-le sângele”.

Intrați și călcați în picioare, căci plin e teascul! Căzile vor da pe dinafară, căci s-au înmulțit răutățile lor.

[14] Răsunete au răsunat în valea judecății,

căci [e] aproape ziua Domnului în valea judecății!

[15] Soarele și luna se vor întuneca,

iar stelele își vor ascunde strălucirea.

[16] Iar Domnul din Sion va striga și din Ierusalim va da glas și se vor cutremura cerul și pământul.

Dar Domnul va cruța poporul Său și le va da putere Domnul fiilor lui Israel.

[17] „Și veți cunoaște că sunt Eu Domnul Dumnezeul vostru, Care sălășluiesc în Sion, pe muntele Meu cel sfânt;

și va fi Ierusalimul cetate sfântă și cei din alt neam nu vor mai trece prin ea niciodată.

[18] Și [așa] va fi în ziua aceea: munții vor picura must dulce și dealurile vor șiroi de lapte și toate albiile [râurilor] din Iuda vor șiroi de ape

---

4,14 „Răsunete au răsunat": TM are „vuiete! vuiete!"; termenul ebr. *hamōnīm*, repetat, poate însemna și „grămadă de oameni, mulțime", așa cum, de altminteri, au și tradus Theodotion („mulțime, mulțime") și Aquila și Symmachos („adunări, adunări"). ♦ „în valea judecății", *litt.* „în valea dreptății (τῆς δικης)". Traducătorul LXX a tălmăcit astfel o imagine foarte concretă din ebraică, unde *ḥārūṣ* înseamnă „tocător", dar și, în sens figurat, „hotărâre, judecată, verdict". Asemenea corespondentului său românesc *dreptate*, gr. δικη poate însemna aici „judecată"; dat fiind polisemantismul său, s-ar putea ca traducătorul să-l fi ales anume spre a uni într-o formulă concisă înțelesuri precum „verdict", „judecată" și „proces". După mărturia lui Ieronim, ceilalți traducători antici au rămas aici foarte aproape de originalul ebraic, pe care l-au tălmăcit foarte literal: „tăiere".

4,16 „va striga" ἀνακεκράξεται: verbul grec, foarte expresiv („va răcni"), nu e atestat în traducerea Pentateuhului și corespunde unui cuvânt ebraic rar care înseamnă „a rage". Traducerea Targumului a eliminat imaginea (socotită scandaloasă) a unui Dumnezeu atât de pasional, tălmăcind „Domnul va chema". ♦ „va cruța [...] va da putere": traducătorul nu a reprodus imaginile din TM, unde citim: „*YHWH* va fi un *adăpost* pentru poporul Lui și o *întăritură* pentru fiii lui Israel", versiunea LXX punând astfel accentul pe implicarea activă a lui Dumnezeu în salvarea poporului ales.

4,17 „în Sion, pe muntele Meu cel sfânt": TM are „în Sion, muntele Meu cel sfânt". ♦ „cei din alt neam": gr. ἀλλογενεῖς traduce aici ebr. *zārīm* „străinii".

4,18 „munții vor picura must dulce": aceeași traducere pentru un text identic în Am. 9,13. Neologismul grec γλυκασμός, *litt.* „dulceață" redă aici un termen ebraic rar, *'āsīs* („must"), care mai apare și în v. 1,5 (unde nu a fost tradus), precum și în Is. 49,26, unde e tălmăcit οἶνον νέον „vin nou" și în Cânt. 8,2, unde e redat prin νᾶμα „lichid";

și un izvor va țâșni din casa Domnului și va adăpa Pârâul Trestiilor.
[19] Egiptul va fi dat nimicirii și Idumeea se va face câmpie a nimicirii din pricina nedreptăților față de fiii lui Iuda, ca plată pentru că au vărsat sânge drept în țara lor.
[20] Iar Iudeea va fi locuită în veac
și Ierusalimul, generații și generații.
[21] Și voi răzbuna sângele lor și nicidecum nu-i voi lăsa nepedepsiți!
Și Domnul Își va așeza sălașul în Sion."

---

traducerea de față a încercat să redea sensul probabil („must"), păstrând în același timp conotațiile „dulci" ale echivalentului grec din LXX. ♦ „albiile [râurilor]": *cf.* nota la v. 1,20. ♦ „Pârâul Trestiilor" τὸν χειμάρρουν τῶν σχοίνων: aici și în Mich. 6,5 traducătorul a redat prin σχοῖνος „trestie, stuf" un toponim ebraic, *šiṯṯîm*, care înseamnă „salcâmi" și apare transcris *Sattin* în Num. 25,1 și Ios. 2,1 și 3,1 (ceilalți trei traducători antici au aici „pârâul spinilor"). Părinții au interpretat în mod diferit imaginile paradisiace din versetul de față: Grigore din Nazianz (*Or.* 40,27) crede că în zilele acelea cel ce va bea din izvor nu va mai odrăsli rod sterp precum stuful, ci merinde hrănitoare pentru oameni (grâu); pentru Theodoret (PG vol. 81, col. 1661B), harul Duhului este „izvorul" ce purcede din casa Domnului și îi adapă nu doar pe iudei, ci și toate neamurile de acum eliberate de funiile greșelilor (în vechime, stuful putând servi și la fabricarea de funii) și izbăvite de păcat (*cf.* Is. 5,18); Hesychios vede în izvorul pomenit aici apa și sângele ce au țâșnit din coasta lui Hristos, iar în „trestii", legăturile păcatului. În sfârșit, Chiril al Alexandriei (*Com.*, p. 362) identifică izvorul cu Hristos, pârâul cu Biserica, iar trestiile cu sufletele sfinților adăpate de apele lui.

4,19 „Idumeea": pentru forma elenizată Ἰδουμαία, vezi Introducerea la Cartea lui Abdias. ♦ „din pricina nedreptăților față de fiii lui Iuda": am explicitat aici genitivul ambiguu din original („nedreptăților fiilor lui Iuda", *cf.* Abd. 10 și Na. 2,3). ♦ „sânge drept": pentru această expresie, vezi nota la Iona 1,14.

4,20 „Iudeea": TM are „Iuda"; alături de transcrieri precum Ιουδα sau Ιουδας (majoritare), forma elenizată ἡ Ἰουδαία, care nu apare la Cei Doisprezece decât aici și în Zah. 12,2, trimite în mod explicit la numele țării, nu al tribului.

4,21 „Și voi răzbuna sângele lor și nicidecum nu-i voi lăsa nepedepsiți!": TM are un text dificil, pe care traducătorii moderni îl echivalează în diverse feluri (*e.g.* „Je déclare leur sang innocent, oui je le déclare" [TOB]; „I will avenge their blood, and I will not clear the guilty" [RSV]; „For I will acquit them of the guilt of bloodshed, whom I had not acquitted" [NKJ] etc.). D. Barthélemy a propus corectarea textului grec prin înlocuirea lecțiunii ἐκδικήσω „voi răzbuna", adoptată de Rahlfs și Ziegler pe baza papirusului W și a traducerilor copte, cu ἐκζητήσω „voi cere (sângele lor [de la ei])", susținută de manuscrisele B și S, de VL și de textul antiohian.

Traducere din limba greacă de CRISTIAN GAȘPAR
Introducere și note de MARGUERITE HARL, CÉCILE DOGNIEZ, LAURENCE BROTTIER, MICHEL CASEVITZ, PIERRE SANDEVOIR și CRISTIAN GAȘPAR

Pentru Introducere și note s-a utilizat ediția *La Bible d'Alexandrie*, vol. 23, *Les Douze Prophètes 4-9: Joël, Abdiou, Jonas, Naoum, Ambakoum, Sophonie*, Les Éditions du Cerf, Paris, 1999. Autorii volumului francez au pregătit împreună notele la cele șase cărți, după cum urmează: Roselyne Dupont-Roc pentru *Ioel* și *Sophonia*, Thérèse Roqueplo pentru *Iona* și Marguerite Harl pentru *Avacum* și *Sophonia*. Michel Casevitz s-a ocupat de verificarea observațiilor de natură filologică și lexicală, Pierre Sandevoir de cea a comparațiilor cu textul ebraic; Laurence Brottier s-a ocupat de comentariile patristice. Pentru redactarea finală a introducerilor și notelor au fost responsabile Cécile Dogniez și Marguerite Harl, care au adunat laolaltă contribuțiile tuturor membrilor echipei și s-au îngrijit de alcătuirea volumului francez.
Selecție, traducere, adaptare și adăugiri de Cristian Gașpar.

Introducere la Abdias

I. Cartea lui Abdias[1] în Biblia ebraică

Cea mai scurtă din toată Biblia (nu are decât douăzeci şi unu de versete), Cartea lui Abdias este în acelaşi timp şi una din cele mai obscure, aşa cum socotesc mai toţi comentatorii, citându-l pe Ieronim: *quanto breuius est, tanto difficilius* „pe cât este de scurtă, pe atât de dificilă". Cartea e alcătuită în principal dintr-o prevestire a judecăţii împotriva Edomului, vinovat de a nu fi sărit în ajutorul Ierusalimului la ceas de primejdie, urmată în ultimele versete de o scurtă vestire a mântuirii poporului Domnului. Unitatea textului a fost deseori pusă la îndoială, într-atât de diferite sunt elementele care-l compun, iar mesajul său anti-edomit, mustind de ură şi de răzbunare, a părut adesea din cale-afară de nemilos. În plus, e greu de spus dacă textul evocă anumite realităţi istorice, înfăţişează o viziune eshatologică ori îmbină ambele elemente, trecând de la o împrejurare istorică anume (nimicirea unui neam duşman al Domnului şi al poporului ales) la evocarea judecăţii întregului univers. Pedepsirea lui Edom poate fi atât un exemplu al judecăţii divine, cât şi o parte din judecata tuturor neamurilor pământului în vremea de apoi, în ultimul caz Edom nefiind decât o întruchipare simbolică a neamurilor.

---

1. Editorii volumului 23.4-9 din BA au optat pentru varianta *Abdiou* (pron. *Abdíu*) a numelui profetului pe baza unor savante consideraţii filologice (pentru care, vezi Introducerea lor la Cartea lui Abdias, pp. 85-86). În fapt, transcrierea *Abdiou*, reprezentată în majoritatea manuscriselor greceşti ale LXX, este mai apropiată de forma ebraică a numelui profetului (*'ōbadyāh*) decât varianta sa elenizată *Abdias*. Cu toate acestea, în traducerea de faţă am folosit tocmai această variantă elenizată a numelui profetului (atestată totuşi de unele manuscrise bizantine) spre a nu introduce o formă exotică precum *Abdiou*, foarte îndepărtată de cea consacrată la noi de tradiţie (*Avdie* sau *Avdia* în trad. Anania).

1. *Data alcătuirii Cărții lui Abdias*

Specialiștii nu au căzut încă de acord în privința datării Cărții lui Abdias: deși se raportează cu toții la v. 11, unde e pomenită năvălirea unui neam străin, nu există un consens cu privire la evenimentul istoric concret la care se referă acest verset. Poate fi vorba de un atac al filistenilor și al arabilor împotriva regatului lui Iuda sub domnia lui Ioram (847-842 î.H.) sau, mai degrabă, de cucerirea Ierusalimului în 587 î.H. de către Nabucodonosor, deși în acest caz autorul cărții a trecut sub tăcere nimicirea cetății, incendierea templului și exilarea locuitorilor țării. În fapt, edomiții au tras folos de pe urma căderii regatului lui Iuda în mâinile chaldeilor și s-au dat de partea dușmanilor lui: în Iez. 35,5 TM se spune că muntele Seir, adică edomiții, i-au dat pe fiii lui Israel „în puterea sabiei în clipa nenorocirii lor, în clipa când nelegiuirea lor a luat sfârșit", iar în Ps. 136,7-8 Dumnezeu este rugat să-Și amintească de „fiii lui Edom în ziua Ierusalimului, care ziceau: «Pustiiți-l, pustiiți-l până-n temelii!»".

Istoricii preferă să dateze redactarea finală a Cărții lui Abdias între anii 550 și 450 î.H., adică înainte de alcătuirea Cărții lui Ioel, plasată îndeobște de specialiști în perioada de după exilul babilonic și care citează, în v. 3,5, v. 17 din profeția lui Abdias. În plus, tema „zilei Domnului" însoțită de făgăduința mântuirii, așa cum apare în a doua parte a Cărții lui Abdias (vv. 15a; 16-21), poate data din perioada postexilică, la fel ca și cea din Cartea lui Ioel.

2. *Conținutul și structura Cărții lui Abdias*

Cartea lui Abdias prezintă cuvântul Domnului împotriva Edomului după schema tradițională a profețiilor împotriva unui neam străin: amenințările inițiale la adresa dușmanului sunt urmate de „mântuirea" poporului lui Dumnezeu în „ziua Domnului". Cu toate acestea, mulți comentatori au îndoieli serioase în privința structurii unitare a textului literar, care nu este chiar atât de ușor perceptibilă.

Prima parte (vv. 1-14) prevestește căderea Edomului și lămurește motivele acesteia (v. 10), însă alternanța formelor verbale din ebraică (îndeplinit/neîndeplinit) nu îngăduie întotdeauna să distingem între amintirea unei pedepse aplicate cândva, în trecut (v. 2), pentru nelegiuiri săvârșite odinioară (v. 11), și amenințarea cu o pedeapsă cu care Domnul îi va lovi pe vinovați

cândva, în viitor (v. 8), pentru nelegiuri nesăvârşite încă (vv. 12.13.14). În fapt, Cartea lui Abdias transpune în viitor fapte deja săvârşite, conform unui procedeu discursiv specific profeţiilor biblice, prin care nelegiuirile sunt mai întâi enumerate pentru a-i da apoi profetului prilej să îndemne la nesăvârşirea lor.

Versetul următor (v. 15) este versetul-cheie al întregii cărţi şi cuprinde un cuvânt de judecată în doi timpi, aşezaţi, după câte se pare, în ordine inversă: sfârşitul versetului vesteşte împlinirea legii talionului împotriva Edomului (pomenit doar cu ajutorul pronumelui personal „tu") şi serveşte drept încheiere pentru prima parte a cărţii; începutul versetului, în schimb, evocă „ziua Domnului" ce va să vină pentru toate neamurile (şi nu doar pentru Edom), slujind drept introducere la a doua parte a Cărţii lui Abdias.

Conţinutul celei de-a doua părţi este ceva mai eterogen: aici vom găsi ameninţarea cu nimicirea adresată lui Edom (vv. 18.21) şi tuturor neamurilor (v. 16), inclusiv lui Israel (vv. 16.18), întreţesută cu făgăduinţa reaşezării în drepturi a lui Iuda (vv. 17.21). Partea a doua cuprinde şi două versete dificile, o listă a teritoriilor pe care le vor moşteni cei din Iuda (vv. 19.21), socotită îndeobşte drept o lămurire cu caracter istoric a vv. 17 şi 18.

Studierea trăsăturilor stilistice şi ritmice specifice textului ebraic al Cărţii lui Abdias (paralelisme sintactice, repetiţii, expresii sinonime) le-a îngăduit unor cercetători să se pronunţe în favoarea caracterului unitar al cărţii, aceştia văzând în ea un poem liric măiestrit alcătuit şi menit a fi cântat[2]. Pentru alţii, chiar tema răsplăţii celei îndreptăţite, adică a legii talionului, este firul conducător al întregului text[3]. Pentru alţii, în fine, motivul care dă unitate diferitelor părţi componente ale cărţii este cel al „zilei Domnului"[4].

---

2. Astfel A. Condamin, „L'unité d'Abdias", *Revue biblique*, 9, 1900, pp. 261-268.
3. Vezi W. Rudolph, *Joël, Amos, Obadja, Jona*, Gerd Mohn, Gütersloh, 1971, p. 296 şi S. Romerowski, *Les Livres de Joël et d'Abdias*, Edifac, Vaux-sur-Seine, 1989, p. 227.
4. Vezi S.D. Snyman, „Cohesion in the Book of Obadiah", *ZAW* 101 (1989), pp. 59-71 şi „Yom (YHWH) in the Book of Obadiah", în K.-D. Schunck, M. Augustin (ed.), *Goldene Äpfel in silbernen Schalen. Collected Communications to the XIIIth Congress of the International Organization for the Study of the Old Testament, Leuven 1989*, Frankfurt am Main, 1992, pp. 81-91.

II. Cartea lui Abdias în Biblia greacă (LXX)

1. *Locul Cărții lui Abdias între cei Doisprezece Profeți*

În TM, așezarea Cărții lui Abdias imediat după cea a lui Amos este justificată de o aluzie cuprinsă în v. 9,12 al acesteia din urmă la o viitoare ocupare a pământurilor lui Edom de către Iuda, despre care se vorbește și în Abd. 19.21. Dar în LXX, această legătură între cele două cărți s-a pierdut odată cu dispariția din textul grec al Cărții lui Amos a referinței la Edom: LXX citește „rămășița oamenilor" în loc de „rămășița lui Edom", cum apare în TM.

În textul grec, dacă urmăm organizarea tripartită a ciclului profetic al Celor Doisprezece propusă de P.-M. Bogaert[5], Cartea lui Abdias deschide a doua secțiune, care este alcătuită din patru cărți îndreptate fiecare împotriva unui neam anume: Abdias împotriva lui Edom, Iona și Naum împotriva niniviților, iar Avacum împotriva chaldeilor. Potrivit acestei structuri tripartite, care nu există decât în Biblia greacă, secțiunea întâi a culegerii Celor Doisprezece se alcătuiește din trei cărți (Osea, Amos și Michea), referitoare mai cu seamă la Israel și Iuda, în vreme ce a treia secțiune (cuprinzându-i pe Aggeu, Zaharia și Malachia) oferă făgăduința refacerii, iar profeții Ioel și Sophonia, vestitori ai „zilei Domnului" și ai pedepsirii neamurilor, asigură trecerea între prima și a doua secțiune, respectiv între a doua și a treia.

2. *Profetul Abdias*

Mai multe personaje biblice poartă numele Abdias (respectiv Abdiu – vezi *supra*, n. 1) în LXX: de pildă, în 3Rg. 18,3 („Abdiu" – în TM ‘Obadhyāhū – economul regelui Achaab), în 2Par. 17,7 („Abdias" – în TM ‘Obadhyāh – căpetenie a lui Iosaphat) și în 2Par. 34,12 („Abdias" – în TM ‘Obadhyāhū – supraveghetorul lucrărilor în vremea lui Iosia).

Hesychios din Ierusalim și Ieronim, care cunoșteau etimologia ebraică potrivit căreia Abdias (*‘ōbadhyāh*) este „slujitorul" (*‘ebhedh*) Domnului – etimologie cuprinsă și în manuscrisul biblic grecesc 613 (secolul al XIII-lea, nr. 209 din biblioteca mănăstirii Sf. Ioan Teologul din Patmos): Ἀβδιας δουλεύων Κυρίῳ –, l-au identificat pe profet cu personajul pomenit în 3Rg. 18,3, care s-a rugat lui Ilie, a fost mântuit și a profețit până la moartea sa.

5. P.-M. Bogaert, „L'organisation des grands recueils prophétiques", în J. Vermeylen (ed.), *Le Livre d'Isaïe*, Leuven University Press, Leuven, 1989, pp. 148-149.

Ieronim vorbeşte chiar de un pelerinaj ce se desfăşura în vremea sa la mormintele lui Abdias, Elisei şi Ioan Botezătorul la Sebasta, vechea Samarie. În realitate, despre profetul Abdias nu se ştie nimic, astfel că el nu poate fi identificat cu certitudine cu nici unul din celelalte personaje cu acest nume.

3. *Subtitlul: „Vedenia lui Abdias"*

Spre deosebire de celelalte Cărţi ale Celor Doisprezece, subtitlul cărţii de faţă, „Vedenia lui Abdias", este cât se poate de laconic atât în greceşte, cât şi în ebraică, nefiind însoţit de nici o altă precizare cronologică, geografică ori genealogică. Cuvântul „vedenie" (gr. ὅρασις, dar la Symmachos ἔκστασις „extaz, ieşire din sine") mai apare şi în subtitlurile Cărţii lui Naum („Cartea vedeniei lui Naum") şi a lui Isaia („Vedenia pe care a văzut-o Isaia"), evocând un „extaz vizual", o „viziune" sau un „vis". Însă în Cartea lui Abdias urmarea textului nu insistă deloc asupra aspectului vizual, ci asupra celui auditiv al profeţiei (vezi, de pildă, expresia „Am auzit vestire" în v. 1). De fapt, aşa cum bine a tălmăcit Theodor al Mopsuestiei, „vedenia" (ἔκστασις) este aici un echivalent al „cuvântului Domnului" (λόγος Κυρίου; vezi şi expresia „aşa zice Domnul" în v. 4), percepută de profet ca o revelaţie divină.

4. *Structura textului grec*

În unele ediţii moderne ale LXX, cele douăzeci şi unu de versete ale Cărţii lui Abdias apar uneori într-o singură bucată. Astfel, H.B. Sweete, care reproduce textul din codicele *Vaticanus*, le-a tipărit nedespărţite, cu un spaţiu înainte de v. 11, care marchează întoarcerea în trecut, şi de v. 17, care introduce tema mântuirii. Rahlfs şi Ziegler, în schimb, împart textul cărţii în trei paragrafe: întâiul (vv. 1-10), care vorbeşte despre judecata lui Dumnezeu şi decăderea Idumeei ca pedeapsă pentru nelegiuirea ei săvârşită împotriva lui Iacob; al doilea (vv. 11-16), unde se vesteşte viitoarea judecată a lui Dumnezeu împotriva Edomului şi a tuturor neamurilor; al treilea (vv. 17-21), în care este vorba despre mântuirea pe muntele Sion, de noile aşezări ale lui Israel şi de împărăţia Domnului.

Un studiu amănunţit al alternanţei timpurilor verbale şi al particulelor care leagă între ele versetele cărţii în varianta LXX face cu putinţă exprimarea unor ipoteze privind modul cum aceasta se împarte în câteva unităţi semantice distincte.

Astfel, mesajul propriu-zis al Domnului este exprimat în vv. 1-4, în fragmentul încadrat de cele două formule „aşa zice Domnul" (τάδε λέγει Κύριος), în v. 8, unde apare aceeaşi formulă, şi în v. 16, unde vorbitorul spune „muntele *Meu* cel sfânt".

Restul textului este alcătuit din comentariile pe care aceste cuvinte ale lui Dumnezeu i le-au inspirat profetului. Cel dintâi (vv. 5-7) este încadrat de cele două părţi ale mesajului divin şi dă glas indignării provocate de aroganţa inconştientă a Idumeei, precum şi admiraţiei pentru prevederea lui Dumnezeu. De la v. 9 încolo, profetul îşi reia comentariul menit să prevestească urmările nimicitoare ale pedepsei divine (vv. 9-10), lucru subliniat de prezenţa lui „şi" (καί) introductiv la începutul fiecărei propoziţii, în vreme ce fragmentul precedent e caracterizat de lipsa oricărei conjuncţii coordonatoare. Profetul revine apoi asupra trecutului (v. 11) pentru a-i sublinia urmările (vv. 12-14) într-un fragment marcat din nou de prezenţa unor particule care, repetate insistent, articulează fraza (καὶ μή de trei ori şi μηδέ de cinci ori, pe care le-am redat în româneşte prin „şi să nu... nici să nu..."), insistând asupra interdicţiilor pe care Idumeea ar fi trebuit să le respecte. Versetul 15, introdus prin διότι „căci", este cel dintâi care oferă o scurtă explicaţie, anunţând apropierea „zilei Domnului" într-o formulare ce răspunde ca un ecou cuvintelor lui Dumnezeu din v. 8 şi care se leagă printr-un nou διότι de o altă vestire a cuvântului Domnului (v. 16). „Ziua Domnului" are două aspecte: pe de o parte, nimicirea Idumeei (v. 16, care răspunde vv. 9-10), pe de alta, mântuirea lui Israel (vv. 17-21), în opoziţie cu soarta neamurilor (marcată de particula adversativă δέ „însă"). Mântuirea aceasta se înfăţişează sub forma unei suite de întâmplări benefice, introduse fiecare de câte un καί „şi". Propoziţia incidentă cu caracter explicativ din v. 18 („căci Domnul a grăit") este menită să amintească cititorului că vorbele profetului nu fac decât să înfăţişeze pe larg cuvântul lui Dumnezeu.

III. Edomul în LXX

1. *Numele ţării lui Edom în LXX*

În varianta grecească, prevestirea lui Abdias este rostită „în privinţa Idumeei", în vreme ce în ebraică ea e îndreptată „împotriva lui Edom". Numele grecesc Idumeea (Ἰδουμαία) apare pentru prima oară în epoca ptolemaică şi e folosit de Diodor din Sicilia (19,98) spre a denumi sudul Iudeei.

În LXX, țara lui Edom capătă mai multe nume. Idumeea apare pentru prima oară în Gen. 36,16, în formă adjectivală, în expresia „ținutul idumeu", apoi doar ca substantiv începând cu Iis. Nav. 15,1. În cărțile istorice, în textul LXX apare când numele elenistic Idumeea, când numele ebraic transliterat în forma Edom (Εδωμ), în vreme ce în cărțile profetice nu este folosit decât Idumeea, cu puține excepții[6]. În urma identificării lui Edom cu Esau (Gen. 36,1 – „Esau, adică Edom"), țara lui Edom, aflată la extremitatea sudică a teritoriului ocupat de evrei, poartă numele lui Esau atât în greacă, cât și în ebraică, mai ales în pasajele ce fac referire la pizma lui Esau împotriva fratelui său Iacob (vezi Gen. 25,21-34; 27,38-41; 36,40-43), dar și aici, în Abd. 6, și în pasajul paralel din Ier. 30,4 Rahlfs (49,10 în TM) și în Mal. 1,2-3. În afară de aceasta, cum Esau, adică Edom, locuiește în Seir (Gen. 36,8), expresia „muntele Seirului" va denumi și țara lui Edom, de pildă în profeția împotriva lui Edom din Iez. 35, tot așa cum expresia „muntele lui Esau" din textul Cărții lui Abdias (8.9.19.21) și „casa lui Esau" (folosită doar în Abd. 18) sunt sinonime cu „Edom"[7].

2. *Tradiția prevestirilor împotriva lui Edom*

În Biblie, dușmănia dintre cei doi frați gemeni, Esau și Iacob, simbolizează conflictul dintre Israel și Edom. Edomul, după ce și-a câștigat independența în vremea lui Ioram, regele lui Iuda (4Rg. 8,20-22), apoi a fost învins de regele Amessias (4Rg. 14,7), a devenit din nou independent în vremea lui Achaz (4Rg. 16,6; 2Par. 28,17). Ca urmare, înfruntările dintre edomiți și evrei vor marca întreaga istorie a lui Israel până când Edomul a căzut sub loviturile nabateenilor în anul 552 î.H. (vezi Is. 63,1 și Mal. 1,3-5). Dispărută pentru moment, Idumeea va reapărea sub forma unei provincii siriene, ca să dispară apoi definitiv după anul 70 î.H. Arhetip al dușmanului care a ocupat teritorii ale iudeilor, a refuzat să le dea înapoi și va fi pedepsit pentru aceasta, Edomul își va face din nou apariția în tradiția rabinică sub formă de denumire cifrată a Romei, ocupantul nedrept al Iudeei.

Această atitudine polemică anti-edomită, care constituie tema unică a Cărții lui Abdias, se regăsește și în alte cărți biblice tot sub forma unor prevestiri împotriva Edomului. Astfel, în Am. 1,11-12; Is. 21,11-12 (doar în

---

6. Is. 63,1 și Ier. 9,25, unde apare Edom, și Plâng. 4,21-22, unde se vorbește când de „fiica Idumeei", când de „fiica Edomului".

7. Vezi și comentariul la v. 9 cu referire la Thaiman, un alt sinonim pentru Edom.

varianta LXX: „vedenia Idumeei", căci în TM apare „prevestire despre Dumah"); în Ier. 30,1-10 Rahlfs (49,7-16 în TM), pasajul cel mai asemănător cu cel din Cartea lui Abdias[8]; apoi în Iez. 25,12-14 şi în Ps. 59,11-12. În plus, aluziile biblice la Edom sunt numeroase, mai cu seamă în textele profetice şi în Psalmi, edomiţii fiind pomeniţi mai întotdeauna ca obiect al mâniei divine[9] şi câteodată laolaltă cu o aluzie la duşmănia dintre Esau şi Iacob[10], ori cu amintirea zilei când edomiţii, în loc să sară în ajutorul lui Israel, s-au alăturat lui Nabucodonosor, ajutându-l în 587 î.H. să distrugă Templul din Ierusalim[11].

IV. Diferenţele între TM şi LXX

Traducerea greacă a Cărţii lui Abdias este, neîndoielnic, cea mai fidelă textului ebraic dintre toate Cărţile Celor Doisprezece. Există doar un adaos în v. 16 şi două omisiuni, una în v. 16, cealaltă în v. 7. Pasajele dificile în ebraică rămân tot astfel şi în greacă (v. notele la vv. 19-20). Se pot observa totuşi câteva diferenţe, datorate, poate, unor interpretări intenţionate, unor erori de traducere sau unei lecturi diferite a textului ebraic original, lipsit de semne de punctuaţie şi scris fără spaţii între cuvinte. Pentru trei diferenţe mai însemnate, toate în v. 1, v. notele la versetul respectiv.

V. Receptarea Cărţii lui Abdias în tradiţiile exegetice antice

Trei pasaje din Cartea lui Abdias erau citite în practica liturgică sinagogală: vv. 1-21 în legătură cu Gen. 32,4, unde se povesteşte întâlnirea lui Iacov cu Esau, şi cu Num. 20,14, unde se relatează cum regele Edomului i-a interzis lui Moise să treacă prin ţara lui, precum şi v. 21 în legătură cu Deut. 2,2,

8. Între cele două texte există asemănări importante, astfel că unii exegeţi s-au gândit la o posibilă influenţă a unuia dintre profeţi asupra celuilalt, fără a cădea însă de acord cine pe cine a influenţat. În textul grec al LXX însă, asemănările dintre cele două texte sunt aproape inexistente, cu excepţia temei în sine şi a unui vocabular tipic textelor poetice. Aceasta este încă o dovadă că traducătorul celei de-a doua părţi din Ieremia (Ier. 29,1–51,35), aşa-numitul Ieremia B, nu este identic cu cel care a tradus în greacă prima parte din Ieremia. Ieremia A (Ier. 1,1–28,64), acelaşi care a tradus şi Cei Doisprezece Profeţi.

9. Ioel 3,19; Is. 34,5-7; 63,1; Iez. 35,1-15 şi Plâng. 4,21-22.

10. Am. 1,11-12; Mal. 1,3-5 şi, aici, Abd. 9.

11. Aici, Abd. 11 şi Ps. 136,7-8.

unde este amintit muntele Seir. În comparaţie cu LXX, Targumul se îndepărtează simţitor de textul din TM, mai cu seamă din dorinţa de a face textul mai inteligibil, ceea ce duce la pierderea multora dintre trăsăturile stilistice ale originalului. În afară de aceasta însă, schimbările introduse de autorii Targumului au fost motivate şi de preocupări teologice caracteristice literaturii de acest gen; astfel, de pildă, pentru a nu spune că Dumnezeu vorbeşte sau făptuieşte, autorii Targumului recurg la *Memra*, „Cuvântul" lui Dumnezeu, care acţionează ca agent sau intermediar al divinităţii.

În Noul Testament nu există nici o aluzie la textul Cărţii lui Abdias, care nu pare să-i fi inspirat în mod deosebit nici pe Părinţi (vezi notele de la vv. 1 şi 16).

În cele trei mari comentarii patristice complete la Cărţile Celor Doisprezece se pot distinge câteva filoane exegetice principale. Theodor al Mopsuestiei, Theodoret al Cyrului şi Chiril al Alexandriei dau un loc de cinste lecturii istoricizante, care explicitează păcatul Idumeei şi rolul ei în istoria lui Israel. Chiril al Alexandriei, de pildă, dedică lămuririlor istorice o bună parte a introducerii comentariului său pentru că „este de folos celor ce se vor apleca asupra conţinutului cărţii să ştie lămurit [...] ce e cu Idumeea şi prin ce a trecut ea" (*Com.*, vol. 1, p. 546). În introducerea sa (PG vol. 81, col. 1710), Theodoret al Cyrului, înainte de a purcede la comentariul amănunţit, verset cu verset, schiţează diferitele faze ale duşmăniei dintre Idumeea şi Israel: atitudinea fratricidă a lui Esau faţă de Iacov, greutăţile pe care i le-au făcut edomiţii lui Moise atunci când a voit să-i ducă pe israeliţi prin Idumeea, alianţa încheiată de ei cu asirienii şi cu babilonienii împotriva lui Israel, asupra căreia stăruie îndelung şi Theodor al Mopsuestiei (*Com.*, pp. 157-159).

Această explicaţie istoricizantă, prezentă încă din introducerile celor trei exegeţi, se va continua şi în cursul lecturii verset cu verset. Idumeea s-a aliat cu vecinii săi (v. 7: „oamenii cu care aveai un legământ") pentru a împiedica reconstrucţia Israelului la întoarcerea evreilor din captivitate (Chiril al Alexandriei), dar Israel a ieşit victorios asupra Idumeei în bătălia de la Iosaphat (v. 6, Chiril). Din acea clipă, aliaţii edomiţilor trec în tabăra cealaltă (v. 7, Theodor al Mopsuestiei, Theodoret, Chiril), manifestând o atitudine asemănătoare cu aceea a edomiţilor, care trecuseră peste înrudirea lor cu Israel pentru a îmbrăţişa cauza babilonienilor (vv. 11-14, Theodor, Theodoret, Chiril). Astfel, „ziua Domnului" se dovedeşte a fi ziua bătăliei de la Iosaphat (v. 15, Chiril). Situaţia se răstoarnă cu totul şi perşii se vor purta faţă de babilonieni şi de edomiţi la fel de neomenos cum aceştia se purtaseră cu Israel (v. 15, Theodor).

Interpretarea istoricizantă este însoţită şi de o componentă parenetică. Caracterul monstruos al duşmăniei edomiţilor împotriva fraţilor lor este subliniat în prefeţele celor trei comentatori: edomiţii sunt plini de „ură" (ἔχθρα, Theodor), de „ranchiună" (μνησικακία, Theodoret), „neomenoşi" (ἀπάνθρωποι, Chiril). De aceea, ei devin contramodele potrivite pentru discursul parenetic. Chiril al Alexandriei, de pildă, îi va pomeni în *Epistola festală* 11, care conţine îndemnuri pentru vremea Postului Mare, spre a-şi îndemna credincioşii să dea dovadă de mai multă iubire faţă de aproapele. Ca să-i facă să priceapă mai bine importanţa acestei atitudini, Chiril li-i dă drept pildă pe edomiţi şi pe babilonieni, care nu numai că nu s-au îndurat de suferinţele altuia, ci s-au bucurat în chip necuviincios.

De asemenea, profeţia lui Abdias a putut sluji drept temei şi exegezei alegorizante. Aceasta este, de exemplu, orientarea generală a *Scholiilor* lui Hesychios din Ierusalim, care identifică în toţi termenii profeţiei referinţe la lupta încununată de izbândă a lui Hristos împotriva diavolului, întruchipat de Edom.

Folosirea profeţiei lui Abdias împotriva ereticilor, dominantă în comentariul latin al lui Ieronim, apare doar rareori la Părinţii greci. Astfel, Epifanios (*Panarion* 3,1; *haer.* 76,16,1) vede „înfumurarea" Idumeei (v. 3) renăscută în atitudinea lui Aetios, unul dintre dascălii anomeenilor, care pretindeau că pot scruta şi cuprinde cu gândul esenţa divinităţii.

Abdias

[1] Vedenia lui Abdias. Aşa zice Domnul Dumnezeu în privinţa Idumeei: Am auzit vestire de la Domnul

---

1-10 În primele zece versete este reamintită profeţia cu privire la prăbuşirea Idumeei şi pedepsirea acesteia pentru felul în care s-a purtat cu Israel. Despre echivalenţa dintre Edom şi Idumeea şi cu privire la tradiţia prevestirilor împotriva Edomului, vezi Introducerea. Asemănarea dintre primele versete ale cărţii de faţă şi prevestirea anti-edomită din Ier. 30,1-10 LXX, ed. Rahlfs [TM 49,7-16], este remarcabilă. Cu toate acestea, ordinea versetelor este diferită în cele două cazuri, iar traducerile aceluiaşi substrat ebraic se deosebesc semnificativ.

1 „Aşa zice", *litt.* „Acestea le zice". ♦ „în privinţa Idumeei": TM are „despre Edom". În greacă, complementul la cazul dativ (τῇ Ἰδουμαίᾳ) al verbului „zice" poate fi interpretat în două feluri: fie „către Idumeea", denumind destinatarul mesajului divin, fie „în privinţa Idumeei", cu referire la conţinutul acestuia, aşa cum am tradus în ediţia de faţă urmându-i pe editorii BA. Despre însemnătatea simbolică a numelui Edom, vezi Introducerea. În tradiţia rabinică, vv. 1 şi urm. se referă la Roma, identificată cu Esau-Edom. Hesychios din Ierusalim interpretează de la bun început în cheie simbolică: aici nu e vorba despre Idumeea istorică, ci de cea „inteligibilă" (νοητή), întruchipare alegorică a diavolului. El oferă aceeaşi interpretare pentru numele Esau (vezi *infra*, v. 6). ♦ „Am auzit": TM are „noi am auzit"; singularul din greacă poate fi datorat fie unei încercări de a apropia traducerea de textul din Ier. 30,8 [TM 49,14], aşa cum crede D. Barthélemy (*CTAT* 3), fie dorinţei traducătorului de a arăta că doar profetul, nu şi poporul, a auzit mesajul divin, fie, în sfârşit, unei simple variante de text. ♦ „vestire" (ἀκοήν), *litt.* „ceea ce se aude". Traducătorul grec a redat întocmai printr-un complement intern (*litt.* „am auzit ceea ce se aude") structura originalului ebraic; în româneşte, o construcţie similară nu e cu putinţă, astfel că am ales un echivalent cât mai apropiat al cuvântului grec, menit să sugereze aspectul auditiv al mesajului divin. Sensul de „mesaj, vestire" pe care îl are termenul grec în pasajul de faţă se deduce din context (vezi şi Na. 1,12; Av. 3,2). În ebraică, expresia are o paralelă în stihul următor („vestitor"), care s-a pierdut însă în greacă din cauza traducerii ebr. *ṣîr* „vestitor, mesager" cu περιοχή „încercuire". Doi dintre traducătorii antici au restabilit paralelismul în greacă: astfel, Aquila are aici „vestire", iar Symmachus „vestitori". Theodor al Mopsuestiei (*Com.*, p. 160) şi Chiril al Alexandriei (*Com.*, vol. 1, p. 548) evidenţiază siguranţa pe care o aduce cu sine această „auzire", care nu este decât un alt nume pentru „vedenie, viziune" sau pentru „cuvânt",

și [poruncă de] încercuire a trimis El neamurilor păgâne:
„Sculați-vă și să ne ridicăm împotriva ei cu război!".
[2] Iată, te-am făcut neînsemnat printre neamuri,

---

autentificat de faptul că provine chiar de la Domnul. Eusebiu al Cezareei a citat v. 1 în lucrarea sa *Eclogae propheticae* (3,15) socotind că Dumnezeu este subiectul verbului „zice" și tot El rostește cuvintele „Am auzit vestire de la Domnul"; interpretat în acest chip, pasajul dobândește pentru Eusebiu însemnătate pentru teologia trinitară, la fel cu locul similar din Ps. 109,1: „Domnul zice Domnului meu" (vezi și *Dem.* 5,24). ♦ „[poruncă de] încercuire a trimis El neamurilor păgâne", *litt.* „încercuire către neamuri a trimis". TM are „un vestitor a fost trimis printre neamuri". Cuvântul περιοχή, folosit în greaca clasică cu sensul de „înveliș, scoarță, circumferință", s-a specializat cu timpul în limbajul militar, ajungând să denumească „lucrările de împresurare, asediul", iar aici „porunca de încercuire" (vezi și Na. 3,14; Zah.12,2; T. Muraoka, „Septuagintal Lexicography", p. 47). Diferența dintre LXX și TM se datorează aici probabil interpretării greșite a textului ebraic, retradus corect de cei trei traducători antici (vezi *supra*). Diferența de înțeles dintre textul grecesc și cel ebraic rămâne totuși minimă: în greacă se lămurește mai bine conținutul mesajului divin – este vorba de un ordin de luptă, de o chemare la încercuirea dușmanului. În plus însă, în varianta greacă Domnul Însuși e cel ce dă ordinul de luptă („a trimis El"), în vreme ce în TM un vestitor, probabil un înger al lui *YHWH*, „a fost trimis" să ducă porunca neamurilor. Theodor al Mopsuestiei înțelege că Dumnezeu a strâns neamurile roată împotriva Idumeei (*Com.*, p. 161). Hesychios din Ierusalim dă o interpretare cu totul nepotrivită versetului de față: interpretând termenul περιοχή drept „pasaj dintr-un text" (vezi Fp. 8,32), el a văzut în acesta o referire alegorică la Evanghelie, care „cuprinde" (περιέχει) Cuvântul mântuirii. ♦ „Sculați-vă și să ne ridicăm": pentru cele două forme ale aceluiași verb ebr. din TM (*qūm* „a se scula, a se ridica"), textul grec are doi compuși cu preverbe diferite ai lui ἵστημι, diferență pe care am redat-o și în română. În pasajul similar din Ier. 30,8 [TM 49,14] apar însă trei verbe diferite: „adunați-vă, apropiați-vă de ea, sculați la luptă!". Îndemnurile insistente exprimate prin forme ale verbului *qūm* „a se scula" sunt frecvente în limbajul biblic: vezi nota la Iona 1,2.

2 „Iată" (ἰδού): ebr. *hinnēh*. Traducătorul pasajului paralel din Ier. 30,9 a omis această particulă importantă, care joacă atât în greacă, cât și în ebraică un rol stilistic însemnat, atrăgând atenția ascultătorului asupra unei înștiințări de la Domnul ori asupra judecății Acestuia; particula are 56 de ocurențe la Cei Doisprezece; vezi, de pildă, Na. 2,1 și Av. 1,6 cu comentariile respective. ♦ „neînsemnat": gr. ὀλιγοστός: acest adjectiv cu sens superlativ traduce aici ebr. *qāṭōn* „mic", care se referă adesea la Israel cel „neînsemnat" între neamuri, dar menit să sporească în chip minunat; aici termenul are sens peiorativ, ca în Lev. 26,22 ori în Iez. 29,15. Traducătorul pasajului paralel din Cartea lui Ieremia a tradus nepretențios cu „mic" (μικρόν). ♦ „disprețuit": gr. ἠτιμωμένος: același substrat ebraic a fost redat altfel în Ier. 30,9 [TM 49,15], cu „vrednic de dispreț" (εὐκαταφρόνητος). Pentru Hesychios din Ierusalim, versetul acesta se referă la diavol, înfățișând nimicirea idolilor.

grozav de disprețuit ești tu!
[3] Trufia inimii tale te-a semețit pe tine,
care-ți ai sălașul în crăpăturile stâncilor,
cel ce-și așază locuința pe înălțimi, zicând în inima sa:
„Cine oare mă va doborî pe pământ?".
[4] Dacă te vei sui în înalt ca un vultur
și dacă-ți vei face cuibul printre stele,
[chiar și] de acolo [tot] te voi doborî,
așa zice Domnul.

---

3 „Trufia": cuvântul ὑπερηφανία, folosit foarte des în LXX, redă aici, ca și în Deut. 17,12 și 1Rg. 17,28, ebr. *zādhôn* „înfumurare, aroganță", însă este tradus în altă parte cu „nelegiuire" (ἀσέβεια) în Deut. 18,22 sau „nerușinare" (ἰταμία) în Ier. 30,10 [TM 49,16], un *hapax* în LXX. ♦ „te-a semețit": TM are „te-a amăgit/sedus". Verbul gr. ἐπαίρω „a ridica", (fig.) „a semeți" corespunde aici în mod excepțional (alte exemple doar în 4Rg. 18,29 și 19,10) ebr. *nāṣā'* „a amăgi, a înșela", deși în mod obișnuit el redă un alt verb, ebr. *nāśā'* „a ridica, a înălța". Diferența se datorează probabil confuziei între două litere ebraice asemănătoare, ceilalți trei traducători greci având aici „te-a înșelat"; confuzia traducătorului Cărții lui Abdias stăruie și în v. 7, mai jos, unde același verb ebraic va fi redat prin „a se scula împotriva". ♦ „care-ți ai sălașul": gr. κατασκηνοῦντα, verbul acesta își pierde cel mai adesea în LXX înțelesul originar de „a-și așeza cortul", „a tăbărî, a așeza tabără" și îl dobândește pe acela de „a locui". ♦ „stâncilor" πετρῶν: TM are „pietrei"; singularul ebr. *sela'* este fie un substantiv cu sens colectiv, referindu-se la stâncile muntelui Seir, fie o denumire a cetății Sela din Edom, identificată adesea cu orașul Petra. ♦ „își așază locuința pe înălțimi": gr. ὑψῶν; TM are „înălțimea [locuinței tale]". În greacă, fraza are o structură abruptă, trecând brusc de la un participiu în acuzativ (κατασκηνοῦντα) la unul în nominativ (ὑψῶν) și de la persoana a II-a („pe tine, care...") la a III-a („cel ce..."); am păstrat această structură întocmai în română. Diferența între LXX și TM este, poate, datorată unei citiri greșite a originalului ebraic. Părinții care au comentat versetul de față (Theodor al Mopsuestiei, *Com.*, p. 162; Theodoret, PG vol. 81, col. 1712B; Chiril al Alexandriei, *Com.*, p. 550) au înțeles imaginea „înălțimii" atât în sens concret (ținutul cu pricina e greu accesibil din cauza înălțimii munților), cât și moral (mândria deșartă, înfumurarea). Pentru Ieronim, versetul se referă la aroganța ereticului care disprețuiește Biserica, iar „crăpăturile" sunt schismele care-i despart pe eretici de Hristos, „stânca" cea neclintită. Epifanios îl identifică pe trufașul pomenit aici cu Aetius, șeful schismaticilor anomeeni (*Panarion* 3,1; *haer.* 76,17,1).

4 „Dacă te vei sui în înalt": gr. ἐὰν μετεωρισθῇς; verbul μετεωρίζωμαι înseamnă și „a se sui, a se înălța", dar și „a fi cu capul în nori, a fi distrat, neatent", cu acest din urmă înțeles apărând mai ales în literatura monahală. ♦ „dacă-ți vei face cuibul": TM are „dacă e așezat cuibul tău"; probabil sub influența verbului precedent, versiunea greacă a citit aici tot o formă de persoana a II-a singular. Pentru imaginea cuibului de pe înălțimi, vezi Num. 24,21 și Av. 2,9b.

[5] Dacă hoţii ar fi pătruns la tine ori tâlharii noaptea,
unde ai fi fost aruncat?
N-ar fi furat oare cât pofteau?
Şi, dacă ar fi pătruns la tine culegătorii de struguri,
nu [ţi-]ar fi lăsat numai o rămăşiţă?
[6] O, cum l-au mai scotocit pe Esau
şi i-au răpit [bogăţiile] ascunse!
[7] Până la hotarele tale te-au alungat,

---

5 „unde ai fi fost aruncat?": gr. ποῦ ἂν ἀπερρίφης; verbul din TM are un înţeles neclar, rădăcina *DMH* putând avea fie sensul ei obişnuit: „a sta liniştit, a tăcea" (astfel interpretează Targumul: „atunci vei tăcea mâlc!"), fie un sens aparte: „a fi ruinat". ♦ „unde" (gr. ποῦ, TM are *'ēyk* „cum" cu valoare interogativă sau exclamativă, care în mod normal se traduce cu gr. πῶς). ♦ „cât pofteau": gr. τὰ ἱκανὰ ἑαυτοῖς, *litt.* „pe săturatele lor" este o formulă care reproduce întocmai expresia idiomatică ebr. *dayyām* cu acelaşi sens (vezi şi Na. 2,13 şi Av. 2,13). ♦ „rămăşiţă": gr. ἐπιφυλλίς, *litt.* „ceea ce rămâne pe viţă" – „ciorchinii stingheri rămaşi neculeşi". În Ier. 30,3 [TM 49,9], acelaşi cuvânt ebr. *'ōlēlōth* este tradus καλάμημα „pai rămas pe urma culegătorilor, rămăşiţă" (ed. Ziegler) sau κατάλειμμα „rămăşiţă" (ed. Rahlfs). Atât în greacă, cât şi în ebraică, ultima întrebare poate fi înţeleasă în două feluri: fie ca o interogaţie negativă cu răspuns pozitiv, aşa cum am tradus aici („oare nu-i aşa că...?"), fie cu răspuns negativ: culegătorii n-ar mai fi lăsat în urmă nici măcar o rămăşiţă. Traducătorul Ier. 30,3 a ales ultima variantă. Theodor al Mopsuestiei (*Com.*, p. 163), Theodoret (PG vol. 81, col. 1712C-D) şi Chiril al Alexandriei (*Com.*, pp. 550-551) au înţeles că hoţii şi culegătorii mai lasă câte ceva în urma lor, în vreme ce Dumnezeu va nimici cu desăvârşire Idumeea. Pentru Hesychios din Ierusalim, hoţii sunt „cei ce se silesc" să pună mâna pe împărăţia cerurilor (Mt. 11,12), cei care-l jefuiesc pe diavol (Edom) „noaptea", adică fără ştirea lui, iar „culegătorii de struguri" sunt Apostolii.

6 „Esau", adică Edom sau Idumeea. ♦ „l-au mai scotocit pe Esau şi i-au răpit", *litt.* „a fost scotocit Esau şi i-au fost răpite". Ambele verbe greceşti aparţin vocabularului juridic: ἐρευνάω „a scotoci, a cerceta" şi καταλαμβάνω „a prinde, a pune mâna pe cineva" (vezi şi Ioel 1,7; Sof. 1,12). Versetul paralel din Ier. 30,4 [TM 49,10] prezintă mari deosebiri de sens atât în varianta din LXX, cât şi în cea ebraică. ♦ Pentru Hesychios din Ierusalim, „cele ascunse" sunt ritualurile iniţiatice şi ceremoniile secrete ale păgânismului.

7 „Până la hotarele tale": traducătorul a dat singularului din ebraică („hotarul") un sens colectiv. Împotriva sugestiei editorilor BA, am păstrat aici textul lui Rahlfs, care precizează că e vorba de „hotarele tale" (τῶν ὁρίων σου), adică ale Idumeei; în ed. Ziegler, ca şi în TM, această precizare nu apare. Citit astfel, versetul spune că duşmanii Edomului s-au coalizat împotrivă-i şi l-au împins din nou între vechile-i graniţe, pe care le încălcase cotropind pământuri străine. După părerea lui Chiril al Alexandriei (*Com.*, pp. 551-552), este vorba aici de vechii aliaţi ai edomiţilor, care porniseră alături de ei la luptă ca să împiedice reconstruirea Ierusalimului şi care acum au trecut în tabăra

toţi oamenii cu care aveai un legământ
s-au sculat împotriva ta,

---

cealaltă. Pentru Hesychios din Ierusalim, însă, este vorba de vechii aliaţi ai diavolului, care, o dată convertiţi, se leapădă de acesta şi de lucrările lui (probabilă aluzie la formula rostită cu prilejul botezului). ♦ „te-au alungat": tradiţia rabinică interpretează astfel: „v-au mânat până la hotare atunci când aţi fost duşi în exil". ♦ „oamenii cu care aveai un legământ": gr. οἱ ἄνδρες τῆς διαθήκης σου, *litt.* „bărbaţii legământului tău": ebraism; mai jos, în hemistihul următor, o expresie ebraică similară („oamenii cu care erai în pace") a fost tălmăcită cu ἄνδρες εἰρηνικοί σου, *litt.* „oameni paşnici ai tăi", adică „aliaţii tăi". Această alianţă este una a „neamurilor înfrăţite" (vezi Am. 1,9) din care făcea parte şi Idumeea, dacă avem în vedere legământul încheiat de Dumnezeu cu Noe (Gen. 9,8-11), căci toate neamurile ce descind din Noe sunt „înfrăţite" (Gen. 9,5). Cuvântul „frate" din vv. 10 şi 12 trimite la Esau şi Iacob, dar şi la „frăţia" dintre neamurile legământului cu Noe. ♦ „s-au sculat împotriva ta": gr. ἀντέστησάν σοι; TM are „te-au înşelat", cu acelaşi verb ebr. *nāşā'* „a amăgi, a înşela" ca mai sus, în v. 3, unde are însă o altă traducere. ♦ Înainte de „ţi-au întins", în TM apare un cuvânt (*laḥm^ekā* „pâinea ta") netradus în LXX, spre deosebire de versiunile lui Aquila şi Theodotion, care, după mărturia Syrohexaplei, au aici „vor aşeza pâinea ta". Expresia ebraică „pâinea ta" este înţeleasă în sensul de „acela care-ţi mănâncă pâinea", adică „aliatul tău" (vezi, de pildă, Ps. 40,10: „omul păcii mele" în paralel cu „cel ce-mi mănâncă pâinea"). Într-o seamă de manuscrise greceşti completate după textul ebraic, mai ales în aşa-numitul text „antiohian" pe care l-au citit şi comentat Chiril al Alexandriei şi Theodoret, subiectul lui „ţi-au întins" este „cei ce mănâncă la un loc cu tine" (οἱ συνεσθίοντές σοι), aşa cum apare şi în traducerea lui Symmachus şi cum interpretează Targumul. ♦ „o capcană": gr. ἔνεδρα, termen din limbajul militar, aici neutru plural în locul femininului din greaca clasică. Cuvântul corespunzător din TM, *māzōr*, are un sens nesigur, poate „plasă" (Aquila îl traduce cu „fâşie", iar Theodotion, cu „legătură"). Rabinii văd aici o aluzie la şiretlicul folosit de Iacob împotriva lui Esau. ♦ „nu e [urmă de] pricepere la ei": gr. οὐκ ἔστιν σύνεσις ἐν αὐτοῖς; am urmat aici textul ed. Rahlfs, păstrând pluralul „la ei" atestat de un număr însemnat de manuscrise, care citesc versetul cu referire la duşmanii lui Israel; editorii BA îl urmează pe Ziegler, care a preferat varianta tradiţiei „lucianice", „la el" (ἐν αὐτῷ), mai apropiată de TM, şi a văzut în aceste cuvinte o replică batjocoritoare a duşmanilor lui Esau, pomenit mai sus în v. 6. Textul ebraic poate fi însă interpretat şi în alt sens, aşa cum face de altfel tradiţia rabinică: edomiţii n-au priceput, nu şi-au dat seama despre capcana întinsă lor.

Pentru Chiril al Alexandriei, „priceperea" (σύνεσις) este ştiinţa deşartă a acelora ce pretind că pot prezice viitorul. Şi tot el comentează în continuare, referitor la v. 8: „«înţelepţi» şi «pricepuţi» îi numeau pe profeţii mincinoşi şi pe măscăricii ce dădeau târcoale altarelor, pe înşelători şi pe ghicitorii în zborul păsărilor, ca şi pe cei ce răspândeau născocirile mincinoase ale stelelor, pe toţi care într-atât s-au încrezut în propriile palavre, încât au gândit ca nerozii că pe unele ca acestea pot întemeia cunoaşterea viitorului" (*Com.*, p. 552).

au fost mai tari decât tine oamenii cu care erai în pace,
ți-au întins o capcană pe dedesubt,
[căci] nu e [urmă de] pricepere la ei.
[8] În ziua aceea, zice Domnul,
voi da pieirii pe înțelepții din Idumeea
și priceperea de pe muntele lui Esau.
[9] Și se vor cutremura luptătorii tăi cei din Thaiman,
încât va pieri [orice] om de pe muntele lui Esau
[10] din pricina măcelului și a nelegiuirii [săvârșite]

---

8 „voi da pieirii pe înțelepții [...] priceperea": TM are „Nu voi da Eu oare pieirii...?"; întrebarea retorică din ebraică a fost tradusă în greacă simplu, printr-un viitor care întărește caracterul profetic afirmativ al prevestirii. Despre pieirea înțelepților, vezi Ier. 30,1 [TM 49,7] și Is. 29,14. Pentru Hesychios din Ierusalim, acest verset prezice dispariția idolilor, a magicienilor și a altor vrăjitori, a căror „înțelegere" lumească este de fapt nebunie. ♦ „muntele lui Esau": pentru numele acesta, vezi *supra*, Introducerea.

9 „se vor cutremura": verbul gr. πτοέω „a se ghemui cuprins de teamă, a fi îngrozit" este foarte expresiv și aparține limbajului poetic. În LXX apare des pentru a reda ebr. *ḥāthath* „a tremura", tălmăcit în alte pasaje „a-și ieși din sine" ori „a fi covârșit, învins" (ἡττάω), cum, de altminteri, traduc aici unele variante antice ale LXX. ♦ „luptătorii tăi": TM are „puternicii/războinicii tăi", redat în Ier. 30,16 prin ἰσχυροί „puternicii". ♦ „cei din Thaiman": traducătorul grec a lămurit cu ajutorul prepoziției „din" originea luptătorilor, în vreme ce în TM se spune doar „războinicii tăi, Thaiman...". Numele orașului este aici sinonim cu Edom-Idumeea, ca în Am. 1,12; Ier. 30,1.14 [TM 49,7.20] și Iez. 25,13. Thaiman este mai întâi numele unui nepot al lui Esau (Gen. 36,15), căpetenia unui trib israelit (Gen. 36,42). Cuvântul ebraic *tēymān* denumește și ținutul din sud (vezi, de pildă, în Targum) sau vântul din sud și e adesea tradus în greacă πρὸς λίβα „miazăzi" (Num. 2,10) sau νότος „vântul de miazăzi" (Zah. 6,6; Ps. 77,26). El apare însă transliterat sub forma Thaiman în Am. 1,12; Av. 3,3; Iis. Nav. 12,3 și 13,4 și Iez. 20,46. ♦ Pentru Părinți, cetatea Thaiman, cea mai însemnată din tot ținutul Idumeei (Theodor al Mopsuestiei, *Com.*, p. 164), așezată în punctul cel mai sudic al acesteia (Chiril al Alexandriei, *Com.*, p. 547), reprezintă întreaga Idumee sau, la Hesychios din Ierusalim, adunarea tuturor neamurilor păgâne.

10 „din pricina măcelului": gr. διὰ τὴν σφαγήν; în TM, cuvântul *miqqāṭel* „din pricina uciderii" sau „printr-o ucidere" apare în încheierea v. 9, căruia îi dă astfel un înțeles diferit de cel din LXX: „încât să piară orice om de pe muntele lui Esau printr-o ucidere". În greacă, deși cuvintele corespunzătoare acestei expresii ebraice apar în deschiderea v. 10, ca înțeles ele se leagă totuși de versetul precedent, așa cum sugerează prezența după ele a lui „și", care introduce următorul predicat („și... te va acoperi rușinea..."), tăind astfel versetul în două. Legând „uciderea" și „nelegiuirea" printr-un „și" inexistent în textul ebraic, traducătorul grec a pierdut logica frazei din TM, unde „rușinea" e rezultatul direct al „nelegiuirii", însă a accentuat vina Idumeei, așa cum sugerează folosirea

împotriva fratelui tău Iacob
și te va acoperi rușinea și vei pieri în veac!

[11] Din ziua când te-ai ridicat împotrivă,
până în ziua când oameni de alt neam îi înrobeau oastea
și străinii au pătruns prin porțile lui
și au tras la sorți Ierusalimul,
ai fost și tu ca unul dintre ei.

---

cuvântului grec σφαγή, *litt.* „măcelărire, junghiere", mult mai expresiv decât ebr. *qeṭel* „omor". ♦ „nelegiuirii": gr. ἀσέβεια traduce ebr. *ḥāmās* „violență, silnicie"; vezi nota la Av. 1,3. ♦ „împotriva fratelui tău Iacob": o parte a tradiției de text grecești a ales să expliciteze expresia ambiguă din ebraică („nelegiuirea fratelui tău Iacob") adăugând prepoziția εἰς „împotriva", așa cum am făcut și în prezenta traducere. Cealaltă parte a tradiției a păstrat însă genitivul ambiguu din ebraică. Un exemplu similar apare în Ioel 4,19, unde citim că Idumeea va fi nimicită „din pricina nelegiuirilor fiilor lui Iuda" (ἐξ ἀδικιῶν υἱῶν Ιουδα), expresie ce trebuie înțeleasă ca și în pasajul de față: „din pricina nelegiurilor [săvârșite] împotriva fiilor lui Iuda". Tradiția rabinică precizează că e vorba despre nelegiuirile la care s-au dedat edomiții împotriva israeliților în vremea când aceștia erau exilați de Nabucodonosor. Pentru Hesychios din Ierusalim, Iacob este numit „frate" al diavolului (întruchipat de Esau) din pricină că amândoi erau ființe înzestrate cu rațiune (λογικοί) încă din clipa creării lor, iar căderea unuia a adus-o cu sine și pe a celuilalt. Hesychios face astfel aluzie la concepția care socotea că diavolul a fost, la început, ființă desăvârșită și rațională, precum Adam în rai: ispitindu-l pe acesta, diavolul a ucis în om tocmai caracterul său de ființă rațională desăvârșită.

11-16 *Se reamintește păcatul Idumeei în ziua când și-a asuprit fratele și se prevestește apropierea zilei când vor fi pedepsite neamurile.*

Cuvântul „zi" (ἡμέρα) apare de unsprezece ori în următoarele cinci versete și în ebraică, și în greacă: de zece ori pentru a aminti „ziua" nenorocirii casei lui Iacob (aluzia din v. 11 este folosită de istorici pentru a data redactarea Cărții ebraice a lui Abdias – vezi Introducerea) și a unsprezecea oară pentru a vesti sosirea „zilei Domnului". Evreii deportați la Babilon au păstrat vie amintirea zilei când edomiții au privit nepăsători la nenorocirea lor, numind-o „ziua Ierusalimului" (vezi Ps. 136,7 și Introducerea). În tradiția rabinică, ziua aceasta este identificată fie cu ziua distrugerii primului Templu, fie cu aceea a cuceririi Ierusalimului de către romani.

11 „Din ziua când": TM are „în ziua când". ♦ „de alt neam": gr. ἀλλογενῶν; în privința acestui termen, vezi nota la Ioel 4,17. ♦ „oastea [lui]": oastea lui Iacob-Israel. Pentru gr. δύναμις „oștire", vezi nota la Ioel 2,11. În TM îi corespunde ebr. *ḥayil* „putere", care mai poate însemna și „bogății", ca în Sof. 1,13. ♦ „străinii": gr. ἀλλότριοι; vezi expresia „pământ străin" (γῆ ἀλλοτρία) folosită în Ps. 136,4 pentru a denumi Babilonul. ♦ „au tras la sorți Ierusalimul", *litt.* „au aruncat sorții (ἔβαλον κλήρους) împotriva Ierusalimului", traducere literală a expresiei din ebraică; vezi și Ioel 3,3.

[12] Şi să nu te uiţi la ziua fratelui tău
 în ziua străinilor,
nici să nu te bucuri împotriva fiilor lui Iuda
 în ziua pieirii lor,
nici să nu te grozăveşti
 în ziua strâmtorării!
[13] Nici să nu intri pe porţile popoarelor
 în ziua suferinţelor lor,
nici să nu te uiţi şi tu la adunarea acestora
 în ziua nimicirii lor,
nici să nu te alături [atacului] împotriva oştirii lor

---

12 „să nu te uiţi": verbul ἐφοράω „a cerceta, a privi cu de-amănuntul" indică la origine o privire rece, indiferentă, apoi dispreţuitoare sau ironică, precum în pasajul de faţă (vezi şi Mich. 4,11; 7,10); corespondentul său ebr. *rā'āh* are aceeaşi conotaţie. Theodoret (PG vol. 81, col. 1713C) şi Chiril al Alexandriei (*Com.*, p. 554) au glosat verbul „a se bucura de necazul altuia, a-şi râde de cineva aflat la ananghie". TM are „[să nu-ţi râzi] de ziua fratelui tău în ziua nenorocirii sale". Diferenţa dintre greacă şi ebraică se datorează citirii defectuoase a originalului: în loc de *nokh^erō* „nenorocirii lui", traducătorul a citit *nēkhār* „străin", sub influenţa versetului precedent. La fel a procedat şi Aquila, care a tradus aici (după mărturia Syrohexaplei) „exil", legat de aceeaşi idee a „înstrăinării". ♦ „să nu te grozăveşti": traducătorul a folosit aici un verb foarte rar, μεγαλορρημονέω „a se făloşi, a se da mare", *litt.* „a spune vorbe mari", neatestat înainte de folosirea sa în LXX, spre a reda întocmai expresia verbală din ebraică, „a-şi lărgi gura". ♦ „ziua strâmtorării": vezi Na. 1,7 şi Av. 3,16.

13 „popoarelor": TM are „poporului meu". Pluralul din LXX este surprinzător pentru că ascunde faptul că în textul ebraic vorbitorul e Însuşi Dumnezeu, care vorbeşte despre poporul Său ales. Există totuşi o lungă listă de manuscrise greceşti care au restabilit singularul, ca în TM. În ebraică este lucru obişnuit să se vorbească despre popor când la singular, ca o unitate, când acordându-l cu verbe la plural, având în vedere pluralitatea indivizilor care îl compun; şi aici TM are mai întâi „ziua suferinţelor *lor*", revenind apoi la singular cu „ziua nimicirii *sale*". ♦ „ziua suferinţelor (πόνων) lor [...] ziua nimicirii (ὀλέθρου) lor [...] ziua pieirii (ἀπωλείας) lor": deşi în textul ebraic se repetă în cele trei locuri substantivul *'ēydh* „nimicire", traducătorul LXX a folosit trei termeni greceşti diferiţi, probabil din considerente stilistice. ♦ „adunarea acestora": gr. συναγωγὴν αὐτῶν; TM are „la nenorocirea lui" (*b^erā'āthō*), cum traduce de altminteri şi Aquila, care are „la relele lor" (τὰ κακὰ αὐτῶν), cu pronumele la plural însă, ca în LXX. Deosebirea s-ar putea datora unei lecturi diferite a originalului ebraic şi, probabil, dorinţei de a armoniza textul cu partea următoare a versetului, unde se vorbeşte de „oştirea *lor*". „Adunare" (συναγωγή) are aici un sens militar: concentrare a trupelor în vederea atacului. ♦ „să nu te alături [atacului] împotriva": TM are „nu vă întindeţi mâna către puterea/avuţia lui".

în ziua pieirii lor!
[14] Nici să nu le stai împotrivă prin locurile lor de scăpare,
ca să îi nimiceşti pe aceia dintre ei care vor căuta să-şi scape viaţa,
nici să nu le tai calea acelora dintre ei care vor căuta să fugă
în ziua strâmtorării!

[15] Căci aproape-i ziua Domnului împotriva tuturor neamurilor!
După cum ai făcut, aşa va fi şi cu tine:
răsplata ţi se va plăti înapoi pe capul tău.
[16] Căci, după cum ai băut pe muntele Meu cel sfânt,

---

14 „scăpare": gr. διεκβολή; termenul, atestat începând cu Polibiu, denumeşte locurile pe unde oştirea poate scăpa, strecurându-se prin strâmtorile munţilor, şi traduce un cuvânt ebraic obscur, *pereq*, care apare doar de două ori în Biblie, aici, cu un înţeles nesigur (poate „răspântie"), şi în Na. 3,1 cu sensul „prădare, jaf" (tradus însă în LXX cu ἀδικία „nedreptate"). ♦ „aceia [...] care vor căuta să-şi scape viaţa (τοὺς ἀνασῳζομένους), [...] acelora [...] care vor căuta să fugă (τοὺς φεύγοντας)": cele două participii prezente au aici valoare *de conatu* („a încerca, a căuta să..."); ele traduc două substantive ebraice, „cei scăpaţi" (*p*[e]*līṭīm*) şi „supravieţuitorii" (*ś*[e]*rīdhīm*), care vor reveni mai jos, în vv. 17 şi 18, dar altfel traduse. În contextul „zilei Domnului", cei doi termeni trimit la ideea „rămăşiţei" lui Israel care se va mântui (vezi Is. 4,2 şi locurile citate mai jos, la v. 17). ♦ „să nu le tai calea": verbul gr. συγκλείω aparţine vocabularului militar şi înseamnă exact „a încercui, a bloca retragerea"; aici el traduce ebr. *sāgar* „a închide" (mai exact, la forma *hiphil*, „a preda pe cineva închis").
15 „Căci aproape-i ziua Domnului!": în privinţa acestei formule şi a celorlalte texte profetice care vestesc „ziua Domnului", vezi nota la Ioel 1,15. Părinţii au dat acestui verset o interpretare istoricizantă: pentru Chiril al Alexandriei (*Com.*, p. 555), „ziua" aceasta este ziua bătăliei de la Iosaphat, când israeliţii i-au învins pe edomiţi. Hesychios din Ierusalim însă a dat versetului o interpretare alegorică: ar fi vorba aici de „ziua Evangheliei", când Domnul a chemat laolaltă toate neamurile. ♦ „După cum ai făcut": aceeaşi lege a răsplăţii drepte şi pe măsura vinovăţiei este enunţată şi în Ier. 27 [50 TM], 15.29. Textul grec, ca şi originalul ebraic, după ce a vestit „ziua Domnului împotriva tuturor neamurilor", trece la singular, adresându-se numai unuia dintre acestea, anume edomiţilor. ♦ „răsplata ţi se va plăti înapoi pe capul tău": expresia provine din limbajul financiar, vezi nota la Ioel 3,4. Theodor al Mopsuestiei (*Com.*, p. 166), care apropie Abd. 15 de Ps. 136,8, a înţeles că babilonienii şi edomiţii vor pătimi, la rândul lor, de la perşi aceleaşi suferinţe pe care le-au pricinuit israeliţilor.
16 „ai băut [...] vor bea toate neamurile [...] vor bea": TM are „voi aţi băut [...] neamurile vor bea [...] ele vor bea". Deşi în greacă subiectul este un neutru plural (τὰ ἔθνη), care ar fi cerut un predicat la singular, textul LXX are ultimele două verbe la plural, ceea ce a determinat trecerea la plural a următoarei forme participiale (ὡς οὐκ ὑπάρχοντες „ca unii care n-ar fi"). Expresia „a bea pe muntele cel sfânt al Domnului" nu se referă

[aşa] vor bea toate neamurile vin;
vor bea şi vor coborî
şi vor fi de parcă n-au fost!

[17] Însă pe muntele Sion va fi scăparea

---

probabil, aici la un gest ritual (ca în Am. 2,8), ci la ideea pedepsei divine exprimată într-o imagine precum „a bea din cupa mâniei Domnului", după cum tălmăceşte Targumul. Vezi şi Ier. 32,1 ş.u. [TM 25,15], pasaj pe care Ieronim l-a apropiat de versetul de faţă: cupa de vin pe care o vor bea neamurile şi chiar Ierusalimul simbolizează nenorocirile ce se vor abate asupra lor (*cf.* Is. 51,17; Iez. 23,32-34; Ps. 74,9; Av. 2,16). Profetul Abdias face probabil aluzie aici la „băutura amară" pe care a trebuit s-o înghită israeliţii în vremea căderii Ierusalimului („pe muntele Meu cel sfânt") şi în timpul exilului. Theodor al Mopsuestiei (*Com.*, p. 166) şi Theodoret (PG vol. 81, col. 1716B) văd, de asemenea, în „vin" un simbol al „pedepsei". În schimb, pentru Chiril al Alexandriei (*Com.*, p. 555) şi pentru o parte a tradiţiei rabinice, vinul este un semn al voioşiei, al bucuriei după înfrângerea duşmanului: după cum odinioară edomiţii s-au bucurat de înfrângerea lui Israel, acum israeliţii se bucură de nimicirea Idumeei. ♦ „vor bea [...] vin": TM are „vor bea neîncetat"; diferenţa s-ar putea datora unei lecturi greşite a originalului. ♦ „vor coborî": TM are „vor bea cu nesaţ", „vor sorbi până la ultima picătură". În ebraică pasajul e limpede; în greacă însă, varianta reţinută de Ziegler şi Rahlfs (καταβήσονται „vor coborî") produce un text incoerent: vor coborî neamurile de pe muntele cel sfânt sau vor coborî la atac asupra Idumeei? Alte manuscrise au aici ἀναβήσονται „se vor sui", la fel de nesatisfăcător în privinţa sensului. În fine, o seamă de manuscrise ale LXX, corectate după textul ebraic, au καταπίονται „vor bea până la ultima picătură", cum traduce, de altminteri, şi Ieronim (*absorbebunt*). Părinţii au citit şi interpretat pasajul în diferite feluri: Chiril al Alexandriei (*Com.*, p. 555) a socotit că israeliţii „vor coborî la luptă" asupra Idumeei, iar Hesychios din Ierusalim a citit în expresia „vor bea vin până la ultima picătură" imaginea celor care „se înfruptă pe săturate din misterele păgânilor". ♦ „vor fi de parcă n-au fost": pentru Origen, aici este vorba de păcătoşi, care trec în neființă de îndată ce se îndepărtează de Dumnezeu (*Hom. Ps.* 2,38,2, cu referire la Ps. 38,14).

17-21 *Profeţie despre scăparea lui Iacob şi nimicirea lui Esau. Fiii lui Israel vor fi din nou stăpâni peste pământurile lor şi se vor întinde asupra celor învecinate.*

17 „muntele Sion": pentru Theodoret (PG vol. 81, col. 1716C) şi Hesychios din Ierusalim, e vorba despre locul pătimirii lui Hristos, unde Domnul a adus mântuirea neamului omenesc. Pentru Chiril al Alexandriei însă (*Com.*, p. 555), muntele Sion reprezintă Biserica, sfânta casă a lui Dumnezeu aflată în înalturi, de unde se vede limpede adevărul. ♦ „scăparea": gr. σωτηρία traduce aici substantivul feminim ebr. *phᵉlêyṭāh*, care e îndeobşte considerat o formă de colectiv; traducătorul LXX s-a îndepărtat astfel de tălmăcirile obişnuite ale termenului, „refugiu", „scăpare", „loc de scăpare", dar care poate însemna, ca în pasajul de faţă, şi „refugiaţi, cei care au scăpat cu fuga". În Ioel 3,5, de pildă, într-un context identic, adesea considerat un citat din Cartea lui Abdias, acelaşi

și va fi [loc] sfânt,
iar [cei din] casa lui Iacob îi vor moșteni
pe aceia care-i moșteniseră pe ei.
[18] Și foc va fi casa lui Iacob,

---

cuvânt e tradus cu „cel salvat/scăpat" (ἀνασῳζόμενος). În Gen. 45,7, traducătorul grec a redat termenul ebraic printr-un substantiv singular, „rămășița poporului" (κατάλειψις „cei care ați mai rămas", în vol. 1 al ediției de față, p. 158). De asemenea, în Is. 37,31-32, termenul ebraic cu pricina e tradus de două ori cu οἱ καταλελειμμένοι: din Ierusalim, de pe muntele Sionului vor ieși „cei scăpați", „cei rămași", „rămășița" poporului ales. Cu privire la „rămășița" aceasta care se va mântui, un concept important, vezi Introducerea la cartea lui Sophonia în volumul de față. ♦ „[loc] sfânt": în versetul acesta, gr. ἅγιον fără articol reproduce ebr. *qōdheș*, la rândul lui fără nici un sufix și poate însemna „ceva sfânt", „loc sfânt". În Cărțile Celor Doisprezece ἅγιος e folosit la singular ca atribut al muntelui, al Ierusalimului (aici, în Ioel 2,1; 4,17 și Sof. 3,11), al lui Dumnezeu (Os. 11,9; Av. 1,12; 3,3), al poporului ales (Os. 11,12 doar în textul grec) și al Templului (Mich. 1,2; Iona 2,5.8; Av. 2,20); la plural, el numește lucrurile sfinte (Am. 4,2; Sof. 3,4). ♦ „îi vor moșteni pe aceia care-i moșteniseră pe ei": TM are „vor moșteni moștenirile lor", adică „își vor primi îndrituita moștenire", în vreme ce traducătorul grec a citit o formă personală: τοὺς κατακληρονομήσαντας „pe cei care îi moșteniseră", care, după părerile unor învățați, ar reprezenta lecțiunea originală din textul ebraic.
18 „foc [...] paiul": focul îl reprezintă adesea pe Israel, care-și înghite dușmanii (Is. 10,17) asemănați paielor (Zah. 12,6); acesta este și unul din semnele importante ale „zilei Domnului" (vezi Ioel 2,1-3; 3,3-4; Na. 1,10; Sof. 1,14-18; Mal. 3,19-22). ♦ „casa lui Iacob [...] casa lui Iosif": deși nu sunt sinonime, numele lui Iacob și al lui Iosif, care denumesc amândouă triburile din nord, sunt ambele simboluri ale lui Israel (vezi și Am. 5,15, unde „rămășița lui Iosif" este un nume al lui Israel). ♦ „și se vor aprinde": TM are aici două verbe active: „vor aprinde foc împotriva lui Esau și-l vor nimici". ♦ „purtător de foc": TM are „supraviețuitor" (*sārīdh*). Tradiția manuscrisă greacă e împărțită aici între πυρφόρος, adoptat de Ziegler, și πυροφόρος, formă târzie a aceluiași compus preferată de Rahlfs și de marea majoritate a manuscriselor. Pentru a reda ideea de „ultim supraviețuitor", traducătorul grec a ales aici un termen specializat din limbajul militar: în armată, „purtătorul de foc" era soldatul căruia nu îi era îngăduit să fugă de pe câmpul de luptă, ultimul supraviețuitor. O înfrângere totală este, pentru scriitorii greci, una în urma căreia nu mai rămâne nici măcar un purtător de foc (vezi, de pildă, Herodot, 8,6 și Philon, care vorbește despre pieirea întregii oștiri a lui Faraon în valurile Mării Roșii, „astfel încât n-a mai rămas nici măcar un purtător de foc" – *Mos.* 1,179). Acest sens proverbial al cuvîntului este, de altminteri, pomenit de Theodoret. Cei trei traducători antici dau aici traduceri mai precise ale termenului ebraic: „cei rămași", „cei scăpați". Opinie aparte face Hesychios din Ierusalim, care derivă cuvântul nu din πῦρ „foc", ci din πυρός „grâu", traducându-l „cel încărcat cu rodul grâului". Despre cei doi termeni, vezi P. Walters (1973, pp. 124-125). În fine, în tradiția rabinică, versetul acesta e pus în legătură cu prevestirea lui Balaam privind nimicirea lui Esau de către Iacob (Num. 24,19).

iar casa lui Iosif flacără,
iar casa lui Esau se va face ca paiul
şi se vor aprinde împotriva lor şi-i vor înghiţi,
dar nu se va afla nici un purtător de foc în casa lui Esau,
căci Domnul a grăit.

[19] Şi vor moşteni cei din Nageb muntele lui Esau
şi cei din Sefela pe Străini;

---

19 Versetul acesta şi următorul sunt pline de neclarităţi în TM. Ele pot fi socotite un comentariu al v. 17, cuprinzând o descriere geografică a extinderii popoarelor din sud şi din Sefela asupra ţinuturilor vecine de jur-împrejur. Părţile de moştenire se referă atât la aşezarea lui Esau pe muntele Seir (Gen. 36,6-8), cât şi la împărţirea ţării Canaanului (Iis. Nav. 16–18). Comentariul lui Ieronim asupra versetului de faţă se deschide cu precizarea: „după ce Iuda s-a aşezat din nou în regatul său" şi înşiră apoi ţinuturile cucerite de „locuitorii de la miazăzi" (care pătrund şi mai mult înspre sud), apoi de „locuitorii din Sefela" (care ocupă Palestina înspre apus). Şi unii, şi alţii se vor întinde înspre miazănoapte în ţinutul lui Efraim, până în Samaria, şi înspre răsărit, în ţinutul lui Beniamin, în Galaad, până în Arabia. Părinţii greci (Theodor al Mopsuestiei, *Com.*, p. 167; Chiril al Alexandriei, *Com.*, p. 556) vor pune şi ei accentul pe moştenirea atotcuprinzătoare a lui Israel, care se întinde în toate cele patru puncte cardinale. ♦ „Nageb [...] Sefela": aici textul grecesc transliterează toponimele ebraice, deşi în alte locuri ele sunt traduse cu „deşertul" (sau „sudul") şi „câmpia", aşa cum fac de altminteri şi ceilalţi trei traducători antici în pasajul de faţă. Hesychios din Ierusalim dă celor două nume o interpretare alegorică: ele îi desemnează pe „cei ce stârpesc plăcerile" (Nageb e un nume al deşertului sterp şi uscat) şi pe „cei ce-şi vădesc întreaga întindere a virtuţii lor" (Sefela e un simbol al câmpiei întinse, nemărginite). ♦ „Străini": TM are „filisteni"; vezi nota la Ioel 4,4. ♦ „muntele lui Efraim": TM are „câmpia lui Efraim". ♦ „şi Beniamin ţinutul Galaadului", *litt.* „şi Beniamin şi ţinutul Galaadului". Numele „Beniamin", indeclinabil în greacă, apare în LXX ca şi cum ar fi la acuzativ, asemeni celorlalte teritorii pe care le vor moşteni cei din Nageb şi Sefela. O asemenea lectură e însă contrară originalului ebraic (unde Beniamin e subiect), gramaticii greceşti (un acuzativ ar fi fost însoţit de articolul în acelaşi caz) şi logicii textului. Această greşeală se datorează, probabil, influenţei textului din Iis. Nav. 16–18; pentru a o corecta, manuscrisele din tradiţia „lucianică" au eliminat al doilea „şi", care-l leagă pe „Beniamin" de „ţinutul Galaadului". Am adoptat această soluţie şi în traducerea de faţă. Ieronim a observat diferenţa dintre textul grec şi cel ebraic, dar s-a ferit să-şi dea cu părerea în privinţa autenticităţii unuia ori a celuilalt („Dacă s-a întâmplat aşa ori altfel, ştie Dumnezeu!"). Theodoret (PG vol. 81, col. 1717B) şi Chiril al Alexandriei (*Com.*, p. 557) nu-l iau pe „Beniamin" drept subiect, ci, ţinându-se strâns de litera textului LXX, îl numără printre teritoriile ocupate de israeliţii reveniţi din exil. ♦ „ţinutul Galaadului": aici Γαλααδῖτις, nume declinabil în greacă (vezi şi Am. 1,13; Mich. 7,14; Zah. 10,10); alteori traducătorii au redat numele ebraic *Gil'ādh* în forma indeclinabilă Γαλααδ (Os. 6,8; 12,11; Am. 1,3)

și vor moșteni muntele lui Efraim și câmpia Samariei,
și Beniamin ținutul Galaadului.
[20] Și aceasta este stăpânirea strămutării:

---

20 „Și aceasta este stăpânirea": întregul verset este neclar în ebraică; D. Barthélemy (*CTAT* 3) a propus următoarea traducere: „Și exilații acestui zid de dinainte al fiilor lui Israel [vor cuceri] pământul canaanenilor până la Sarfat, iar exilații din Ierusalim care sunt în Sefarad vor cuceri cetățile din Negebh". Traducătorul grec s-a aflat dinaintea unui cuvânt ebraic (*hāhēl*) care se pretează la mai multe interpretări („putere", „armată", „fortăreață"; „început"; „zid de dinainte, bastion") și a ales un sens ce i s-a părut potrivit în context, traducându-l cu ἀρχή „stăpânire, putere, suveranitate" și „teritoriu asupra căruia se întinde stăpânirea cuiva" (sensuri curente în greaca clasică și atestate în alte pasaje din LXX: vezi Deut. 17,18.20; Is. 10,10; Iez. 29,14-15). În traducerea românească am optat pentru „stăpânire", termen îndeajuns de ambiguu pentru a sugera atât actul în sine, cât și teritoriul asupra căruia se exercită. Conform mărturiei Syrohexaplei, Theodotion a tradus aici „oștirea", iar Aquila „belșugul". Chiril al Alexandriei (*Com.*, p. 558) tâlmăcește astfel: „pământul canaanenilor le va fi în stăpânire (ἀρχή) și moștenire (κλῆρος)". ♦ „strămutării": cuvântul grec μετοικησία, specific LXX, face parte din vocabularul colonizării (vezi M. Casevitz, *Le Vocabulaire de la colonisation en grec ancien*, Klincksieck, Paris, 1985, pp. 177-183). El traduce ebr. *gālūth* „exil" și poate fi înțeles fie în sens abstract, „strămutare, colonizare", ca în traducerea de față, fie în sens concret, „grup de coloniști, colonie, așezare", așa cum a tălmăcit, de altfel, și Chiril al Alexandriei (*ibidem*), care vorbește aici de „cei strămutați". Hesychios din Ierusalim, urmând logica interpretării sale alegorizante, stoarce din „strămutare" un nou înțeles: „convertire, pocăință": „cei care s-au strămutat către traiul întru Hristos". ♦ „pentru fiii lui Israel": editorii textului grec separă cuvintele acestea (în cazul dativ în original) de precedentele printr-un semn de punctuație echivalat aici cu două puncte. ♦ „pământul canaanenilor": gr. γῆ „pământ, țară" presupune un substrat ebraic (*'ereṣ*) care nu se regăsește în TM. ♦ „Sarepta": oraș fenician așezat între Tyr și Sidon. Pentru Hesychios din Ierusalim, „pământul canaanenilor până la Sarepta" simbolizează neamurile care au îmbrățișat credința adevărată, precum femeia canaaneană din Evanghelie (Mt. 15,22) și văduva din Sarepta (3Rg. 17,9). ♦ „Efrata": am urmat textul ed. Rahlfs; Ziegler preferă aici varianta Sefratha. În TM citim *Sephāradh*, nume identificat de Targum, precum și de versiunea siriacă cu Spania; interpreții evrei medievali au acceptat această identificare, iar denumirea s-a impus, astfel că astăzi vorbim de evrei sefarzi, *i.e.* descendenți ai populației iudaice din Spania medievală. Textul se referă însă, mult mai probabil, la orașul Sardes, capitala provinciei Lydia din Asia Mică, unde o comunitate iudaică este atestată în inscripții încă din 450 î.H. (vezi E. Lipinski, în *VT* 23, 1973, pp. 368-370). Pentru Părinți, „Efrata", pomenită și în Mich. 5,2, este un alt nume al Betleemului, locul unde s-a născut Hristos, deși numele orașului nu apare în forma în care pasajul veterotestamentar este citat în Mt. 2,6. Astfel că Hesychios din Ierusalim poate tâlmăci locul de față astfel: „când oamenii din Ierusalim se vor strămuta la Cel născut în Betleem (*i.e.* Efrata) [...] vor primi în stăpânire moștenirea neamurilor".

pentru fiii lui Israel, pământul canaanenilor până la Sarepta
şi strămutarea Ierusalimului până la Efrata
şi vor moşteni cetăţile din Nageb.
[21] Şi vor urca bărbaţii care au scăpat de pe muntele Sion,
ca să se răzbune pe muntele lui Esau,
iar a Domnului va fi împărăţia.

---

21 „bărbaţii care au scăpat": gr. σεσωσμένοι; TM are „salvatorii, cei care vor scăpa [pe alţii]" (*môşî'îm*). Confuzia între sensul activ şi cel pasiv al cuvântului ebraic a fost extinsă de traducătorul grec şi la continuarea textului: „vor urca bărbaţii care au scăpat *de pe* (ἐκ) muntele Sion" în loc de „cei care vor salva vor urca *pe* (*b^e*) muntele Sion" din TM. Textul grec astfel obţinut capătă o logică proprie pentru că „bărbaţii care au scăpat de pe muntele Sion" trimite la „scăparea" pomenită în v. 17 (vezi D. Barthélemy, *CTAT* 3). ♦ „vor urca": verbul ἀναβαίνω, care poate avea adesea un înţeles cultic (precum, de pildă, în Is. 2,3), e folosit aici cu sensul său din limbajul militar: supravieţuitorii vor porni la atac împotriva duşmanilor, „ca să se răzbune pe muntele lui Esau". Pentru Chiril al Alexandriei (*Com.*, p. 558), această expresie rezumă întreaga profeţie a lui Abdias: scăpaţi din exil, israeliţii „se ridică la luptă" pentru a se răzbuna pe muntele lui Esau. Hesychios din Ierusalim dă însă o interpretare morală versetului, socotind că aici e vorba de „urcuşul, sporirea" în virtute. ♦ „ca să se răzbune": TM are „să judece". Verbul ebr. *şāphaṭ* poate avea mai multe sensuri: „a judeca pentru a pedepsi" (adoptat de traducătorul grec în contextul de faţă; *cf.* Iez. 20,4; 23,24.45), „a judeca pentru a lua apărarea cuiva", „a împărţi dreptatea", „a guverna". Pentru sensurile gr. ἐκδικέω, vezi nota la Na. 1,2. ♦ „împărăţia": aceeaşi afirmare a împărăţiei Domnului asupra Sionului în Mich. 4,7; Domnul este „regele lui Israel" în Sof. 3,15. Socotind că Dumnezeu a împărăţit dintotdeauna, Targumul a parafrazat acest pasaj în sensul că „împărăţia lui Dumnezeu se va vădi tuturor locuitorilor pământului". Hesychios din Ierusalim vede aici o prevestire a încetării stăpânirii diavolului asupra oamenilor.

IONA

Traducere din limba greacă de CRISTIAN GAŞPAR
Introducere şi note de MARGUERITE HARL, CÉCILE DOGNIEZ, LAURENCE BROTTIER, MICHEL CASEVITZ, PIERRE SANDEVOIR şi CRISTIAN GAŞPAR

Pentru Introducere şi note s-a utilizat ediţia *La Bible d'Alexandrie*, vol. 23, *Les Douze Prophètes 4-9: Joël, Abdiou, Jonas, Naoum, Ambakoum, Sophonie*, Les Éditions du Cerf, Paris, 1999. Autorii volumului francez au pregătit împreună notele la cele şase cărţi, după cum urmează: Roselyne Dupont-Roc pentru *Ioel* şi *Sophonia*, Thérèse Roqueplo pentru *Iona* şi Marguerite Harl pentru *Avacum* şi *Sophonia*. Michel Casevitz s-a ocupat de verificarea observaţiilor de natură filologică şi lexicală, Pierre Sandevoir de cea a comparaţiilor cu textul ebraic; Laurence Brottier s-a ocupat de comentariile patristice. Pentru redactarea finală a introducerilor şi notelor au fost responsabile Cécile Dogniez şi Marguerite Harl, care au adunat laolaltă contribuţiile tuturor membrilor echipei şi s-au îngrijit de alcătuirea volumului francez.
Selecţie, traducere, adaptare şi adăugiri de Cristian Gaşpar.

Introducere la Iona

1. Titlul, conţinutul şi datarea Cărţii lui Iona

Formula cu care se deschide Cartea lui Iona, „Şi a fost un cuvânt al Domnului către Iona", ţine loc de titlu acestei cărţi profetice de dimensiuni relativ reduse. Formula este oarecum neobişnuită pentru că ea nici nu-l identifică pe Iona drept „profet", nici nu prezintă cartea lui ca pe o „viziune", aşa cum se întâmplă, de pildă, în cazul lui Abdias şi Naum, ori măcar ca un „oracol", precum la Naum, Avacum sau Malahia.

Cartea lui Iona se deosebeşte în mai multe privinţe de cărţile celorlalţi profeţi minori: ea nu se înfăţişează cititorului ca o culegere de oracole, ci ca o relatare a misiunii primite de Iona de la Dumnezeu; subiectul ei nu este poporul ales al lui *YHWH*, ci un neam păgân, cel al ninivitilor, şi pocăinţa acestuia; din cauza „dublei sale greşeli" (E. Bickerman), neascultarea poruncii lui Dumnezeu şi mânia de care e încercat Iona văzând bunătatea Acestuia, personajul principal nu este un erou propriu-zis, ci, mai curând, un anti-erou. În sfârşit, Dumnezeu Însuşi nu este înfăţişat aici ca un Dumnezeu răzbunător sau binevoitor doar faţă de Israel; dimpotrivă, Dumnezeul lui Iona e liber să-Şi reverse mila asupra cui vrea şi ia aminte la El, chiar şi asupra păgânilor, dându-i astfel profetului, cu ironie bonomă, o pildă de îndurare şi universalism.

Putem totuşi recunoaşte cu uşurinţă în Cartea lui Iona teme ce apar frecvent în Biblie, precum ameninţarea cu pedeapsa divină şi şovăiala profetului de a împlini misiunea încredinţată lui, asemenea lui Moise (Ex. 4,10-13) sau Ilie (3Rg. 19,3-4).

Împărţirea Cărţii lui Iona în patru capitole şi în tradiţia masoretică, şi în LXX reflectă foarte bine subiectul ei. În capitolul 1, Iona primeşte poruncă de la Dumnezeu să meargă şi să avertizeze poporul din Ninive, dar şovăie în faţa acestei însărcinări şi încearcă să fugă pe mare la Tharsis. Furtuna care se abate ameninţătoare asupra corăbiei pe care se îmbarcase Iona nu se potoleşte decât atunci când marinarii îl aruncă peste bord pe profet. În capitolul 2, la porunca Domnului, Iona e înghiţit de o namilă de peşte şi,

după ce înalță o rugăciune către Domnul, este eliberat și ajunge din nou pe uscat (v. 2,11). În capitolul 3, Iona pleacă în sfârșit la Ninive spre a vesti distrugerea cetății, dar locuitorii acesteia se pocăiesc până la unul și Dumnezeu Se răzgândește în privința lor. În capitolul 4 îl întâlnim pe Iona, furios din pricina aparentei inconsecvențe divine, rugându-se Domnului să-Și ducă la bun sfârșit planul de nimicire. În final, Dumnezeu îi lămurește profetului motivul milostivirii Sale.

Întreaga carte prezintă o unitate compozițională remarcabilă, în ciuda introducerii în mijlocul textului narativ în proză, probabil de către un interpolator tardiv, a rugăciunii lui Iona (vv. 2,3-10), text poetic.

În privința datării originalului ebraic, unii bibliști au înclinat să-l identifice pe Iona cu „Iona, fiul lui Amathi, profetul din Gethchober" pomenit în 4Rg. 14,25 și, în consecință, să plaseze compunerea Cărții profetului Iona în prima jumătate a secolului al VIII-lea î.H., în vremea regelui Ieroboam al II-lea. De altminteri, cei doi Iona fuseseră identificați încă din Antichitate, de pildă de Flavius Iosephus (*AI* 9.205). Alții însă l-au situat pe Iona în vremea când Ninive, capitala Asiriei, mai era încă o metropolă însemnată, înainte să cadă în stăpânirea medului Cyaxares în 612 î.H. În fine, alți cărturari au socotit că Iona a trăit probabil cu mult după căderea Ninivei, întemeindu-se tocmai pe indiciile oferite de textul cărții profetului, care sugerează că naratorul vorbește de timpuri de mult apuse; astfel, în v. 3,3 putem citi că Ninive „era" o cetate măreață, iar în v. 3,6 autorul îl pomenește pe regele acesteia fără a-i da însă numele. Cu toate că pentru iudaismul postexilic niniviții au ajuns un simbol al dușmanilor lui Israel, datarea cea mai credibilă a compunerii textului este una destul de târzie, după exil, nu mai înainte de anul 400 î.H. În partea cealaltă, nu putem însă coborî mai jos de epoca elenistică, de vreme ce Cartea lui Tobit, alcătuită fără îndoială în secolul al II-lea î.H., îl pomenește în v. 14,4 pe Iona ca prevestitor al căderii Ninivei[1].

II. Locul Cărții în canonul biblic

În TM, Cartea lui Iona este așezată între Abdias și Miheea, în vreme ce în *LXX* ea apare între Abdias și Naum, probabil ca urmare a intenției redactorilor de a grupa la un loc textele referitoare la Ninive. În mod excepțional,

1. Cel puțin în varianta din manuscrisele *Vaticanus* și *Alexandrinus*, căci în *Sinaiticus* e pomenit Naum.

un manuscris qumranic, 4Q76 (4QXII[a]), așază Cartea lui Iona după cea a lui Malahia (*cf.* O.H. Steck, „Zur Abfolge Maleachi-Jona in 4Q76 [AQXII[a]]", *ZAW* 108, 1996, pp. 249-253). Într-un pasaj din *Midrash Rabbah*, Cartea lui Iona e socotită de sine stătătoare în canonul Scripturii, despărțită de ceilalți profeți minori (*Rabbah* la Num. 18,21).

În LXX, Cartea lui Iona este împărțită în patru capitole, la fel ca în tradiția iudaică. Edițiile Rahlfs și Ziegler, al căror text este identic cu excepția v. 2,10, prezintă textul narativ în proză continuă, iar psalmul sub formă de stihuri; am păstrat această înfățișare a textului și în ediția de față. Cântarea lui Iona (vv. 2,3-10) este transmisă de două ori, o dată aici și încă o dată ca a șasea din cele nouă cântări extrase din textele biblice și adăugate de Biserica greacă Psalmilor începând cu secolul al V-lea d.H. Diferențele de text între cele două versiuni sunt puține și vor fi menționate în notele prezentei traduceri.

Textul grec al Cărții lui Iona a ajuns până la noi fragmentar și în sulul celor Doisprezece Profeți descoperit la Naḥal Ḥever (8Ḥev), care păstrează următoarele porțiuni: 1,14–2,7; 3,2-5; 3,7–4,4. Cartea e așezată, ca în TM, după cea a lui Miheea, iar numele profetului e atestat în v. 4,1 sub forma Ιωνα. Textul e identic cu cel din LXX, cu excepția unor corecturi ocazionale, toate menite să-l (re)apropie de originalul ebraic (vezi, de pildă, 3,3.4.8.9).

III. Traducerea în greacă

Așa cum intuise încă de mult H.St.J. Thackeray și cum au demonstrat mai pe urmă J. Ziegler și T. Muraoka, traducerea în greacă a Cărților celor Doisprezece Profeți a fost făcută de un singur autor, probabil același care a tălmăcit și Isaia, Ier. 1–28, Iez. 1–27 și 40–48, într-o epocă ulterioară traducerii Pentateuhului. Versiunea greacă a Cărții lui Iona îi aparține deci acestui traducător anonim, căruia textul ebraic, de-a dreptul facil aici în comparație cu pasajele obscure și uneori imposibil de descifrat ce abundă în cărțile celorlalți profeți minori, nu i-a creat mari probleme de înțelegere. Doar textul rugăciunii lui Iona, dificil în TM, pare să-i fi pus la încercare iscusința. Deși în unele pasaje e limpede că tălmăcitorul a interpretat greșit textul original, aceasta nu l-a împiedicat să recompună un text poetic propriu de o frumusețe aparte, cu ajutorul unor adaosuri personale (cuvinte, efecte poetice).

Versiunea din LXX este o traducere fidelă modelului, de care diferă foarte puțin. Diferențele cantitative sunt rare: „plusuri" în 1,11.12; 2,3.10; 3,2;

4,3.4 şi „minusuri" în 1,4; 3,9; 4,7. Cele mai însemnate diferenţe calitative privesc schimbarea afirmaţiei din TM „Tu ai ridicat..." într-o rugăminte în LXX: „Să se ridice..."; păsuirea acordată ninivitilor, trei zile în loc de patruzeci ca în TM (v. 3,4), şi atitudinea lui Iona faţă de îndurarea lui Dumnezeu: întristare în loc de mânie, aşa cum citim în TM (vv. 4,1.4). Trebuie, de asemenea, pomenită şi opţiunea interesantă pentru gr. κῆτος „monstru marin", în traducerea noastră „o namilă de peşte", spre a reda ebr. *dagh gādhol* „peşte mare", *dagh* fiind tradus de obicei cu ἰχθύς „peşte" (v. 2,1). Merită reţinută şi identificarea ebr. *qīqāyōn* drept κολόκυνθα „vrej de dovleac", în vreme ce majoritatea traducerilor moderne ale TM preferă aici „ricinul" (v. 4,6). Alte diferenţe sunt lesne de explicat prin lecturi greşite sau diferite ale originalului (vezi exemple în vv. 1,9; 2,3.6.7 şi notele *ad loc.*), printr-o segmentare a textului diferită de cea a masoreţilor (vv. 2,3.6.10; 3,8) ori prin amintirea altor texte biblice (v. 1,2, unde „strigătul", absent din TM, trimite la „strigătul împotriva Sodomei şi Gomorei" din Gen. 18,20).

Textul a fost tălmăcit într-o greacă limpede, cu ebraismele obişnuite (vv. 2,5.7; 3,4.10; 4,2.8.10), dar şi cu multe echivalări care vădesc o preocupare deosebită de a adapta limbii greceşti expresii idiomatice din ebraică; cu foarte puţine *hapax*-uri (vezi totuşi vv. 1,3; 4,8.10) şi cu rare calcuri semantice. Deşi n-a reprodus întotdeauna bogăţia lexicală a originalului, traducătorul a introdus ici şi colo diferenţieri inspirate probabil de preocupări teologice. Astfel, dacă TM foloseşte un singur verb pentru „a se înspăimânta" în vv. 1,5 şi 1,10 (cu referire la marinarii temători pentru vieţile lor) şi în v. 1,9 (când vorbeşte de Iona care se teme de Domnul), în LXX traducătorul a folosit φοβέομαι, cu sens neutru în primul caz, dar σέβομαι, cu sens specific sacral (tradus de noi „a se închina") în cel de-al doilea. Tot astfel, deşi în TM acelaşi cuvânt descrie „mânia" Domnului (v. 3,9) şi „mânia" lui Iona (v. 4,1), traducătorul LXX distinge cu grijă reacţia Divinităţii (ὀργή) de sentimentul omenesc (συνεχύθη „s-a tulburat").

Stilul narativ al traducerii este specific Cărţii lui Iona, singura dintre cărţile Celor Doisprezece care are o tramă narativă continuă, bine articulată în original prin folosirea din belşug a conjuncţiei „şi" (ebr. *waw*). Tonalitatea epică orală, evidentă în TM, a fost sesizată de traducătorul LXX, care a redat-o foarte nimerit în greacă, folosind din abundenţă frazele legate prin „şi" *καί*, chiar şi acolo unde în limbile moderne s-ar impune folosirea altei conjuncţii. Am încercat pe cât s-a putut să păstrăm în româneşte acest

stil oral-narativ, care dă întregii cărţi o atmosferă fermecătoare de basm, traducând cât se poate de aproape de LXX, unde chiar prima frază a povestirii începe cu un asemenea „şi" narativ: „Şi a fost un cuvânt al Domnului..." (v. 1,1).

Inserată în această povestire cu caracter oral, rugăciunea lui Iona este un text poetic ce aparţine genului antologic, fiind, de fapt, alcătuită din numeroase pasaje care preiau sau imită stilul Psaltirii (vezi, de pildă, vv. 2,3.4.6.7.10). În TM, ea este chiar structurată asemenea Psalmilor: versetele sunt alcătuite fiecare din câte două stihuri (unul singur în v. 2,9), care-şi răspund unul altuia cu ajutorul unor paralelisme sau al unor antiteze. Textul din LXX păstrează urme ale acestei forme poetice: astfel, în v. 2,3 „ai ascultat" (ἤκουσας) îi răspunde lui „mi-a dat ascultare" (εἰσήκουσεν), deşi TM are două verbe diferite, iar stihurile sfârşesc, la fel ca în ebraică, cu două forme ale pronumelui de persoana I („meu... mie", μου... μου).

În interiorul stihurilor, traducătorul s-a străduit să împace traducerea literală cu grija pentru ritm; de aceea, s-a folosit de forme ale pronumelui personal mai des decât ar fi cerut logica limbii greceşti, mai des chiar decât a făcut-o originalul ebraic (în v. 2,3 de cinci ori faţă de trei ocurenţe în TM, creând un efect ritmic remarcabil: „În strâmtorarea *mea*, strigat-am către Domnul Dumnezeul *meu* şi mi-a dat ascultare *mie*/ Chemarea *mea* din pântecele iadului ai ascultat-o, glasul *meu*"). La fel se întâmplă în vv. 3,4.5.6, deşi nu a fost întotdeauna posibil să redăm în româneşte asemenea subtilităţi stilistice. În fine, în v. 2,8, „ruga-*mi*" este sugestiv încadrată între „până la *Tine*" şi „templul *Tău*", iar stihul 10a începe, ca în ebraică, cu „eu" şi se sfârşeşte cu „Ţie".

Constrâns să scrie cu mijloace proprii un nou poem, traducătorul Cărţii lui Iona a reuşit, se pare, să făurească un text de o muzicalitate originală şi perfect potrivită semnificaţiei spirituale a rugăciunii profetului.

IV. Receptarea Cărţii lui Iona în exegeza iudaică şi creştină

Cartea lui Iona s-a bucurat de o atenţie deosebită atât din partea comentatorilor evrei, cât şi din partea Părinţilor, şi de aceea secţiunea dedicată exegezei în introducerea de faţă este cu mult mai întinsă decât în cazul celorlalţi profeţi minori.

Interpretările date Cărţii lui Iona sunt, în mare măsură, împărtăşite de cele două tradiţii exegetice; astfel se întâmplă, bunăoară, cu explicaţia dată

4,3.4 şi „minusuri" în 1.4; 3,9; 4,7. Cele mai însemnate diferenţe calitative privesc schimbarea afirmaţiei din TM „Tu ai ridicat..." într-o rugăminte în LXX: „Să se ridice..."; păsuirea acordată niniviţilor, trei zile în loc de patruzeci ca în TM (v. 3,4), şi atitudinea lui Iona faţă de îndurarea lui Dumnezeu: întristare în loc de mânie, aşa cum citim în TM (vv. 4,1.4). Trebuie, de asemenea, pomenită şi opţiunea interesantă pentru gr. κῆτος „monstru marin", în traducerea noastră „o namilă de peşte", spre a reda ebr. *dagh gādhol* „peşte mare", *dagh* fiind tradus de obicei cu ἰχθύς „peşte" (v. 2,1). Merită reţinută şi identificarea ebr. *qīqāyōn* drept κολόκυνθα „vrej de dovleac", în vreme ce majoritatea traducerilor moderne ale TM preferă aici „ricinul" (v. 4,6). Alte diferenţe sunt lesne de explicat prin lecturi greşite sau diferite ale originalului (vezi exemple în vv. 1,9; 2,3.6.7 şi notele *ad loc.*), printr-o segmentare a textului diferită de cea a masoreţilor (vv. 2,3.6.10; 3,8) ori prin amintirea altor texte biblice (v. 1,2, unde „strigătul", absent din TM, trimite la „strigătul împotriva Sodomei şi Gomorei" din Gen. 18,20).

Textul a fost tălmăcit într-o greacă limpede, cu ebraismele obişnuite (vv. 2,5.7; 3,4.10; 4,2.8.10), dar şi cu multe echivalări care vădesc o preocupare deosebită de a adapta limbii greceşti expresii idiomatice din ebraică; cu foarte puţine *hapax*-uri (vezi totuşi vv. 1,3; 4,8.10) şi cu rare calcuri semantice. Deşi n-a reprodus întotdeauna bogăţia lexicală a originalului, traducătorul a introdus ici şi colo diferenţieri inspirate probabil de preocupări teologice. Astfel, dacă TM foloseşte un singur verb pentru „a se înspăimânta" în vv. 1,5 şi 1,10 (cu referire la marinarii temători pentru vieţile lor) şi în v. 1,9 (când vorbeşte de Iona care se teme de Domnul), în LXX traducătorul a folosit φοβέομαι, cu sens neutru în primul caz, dar σέβομαι, cu sens specific sacral (tradus de noi „a se închina") în cel de-al doilea. Tot astfel, deşi în TM acelaşi cuvânt descrie „mânia" Domnului (v. 3,9) şi „mânia" lui Iona (v. 4,1), traducătorul LXX distinge cu grijă reacţia Divinităţii (ὀργή) de sentimentul omenesc (συνεχύθη „s-a tulburat").

Stilul narativ al traducerii este specific Cărţii lui Iona, singura dintre cărţile Celor Doisprezece care are o tramă narativă continuă, bine articulată în original prin folosirea din belşug a conjuncţiei „şi" (ebr. *waw*). Tonalitatea epică orală, evidentă în TM, a fost sesizată de traducătorul LXX, care a redat-o foarte nimerit în greacă, folosind din abundenţă frazele legate prin „şi" καί, chiar şi acolo unde în limbile moderne s-ar impune folosirea altei conjuncţii. Am încercat pe cât s-a putut să păstrăm în româneşte acest

stil oral-narativ, care dă întregii cărți o atmosferă fermecătoare de basm, traducând cât se poate de aproape de LXX, unde chiar prima frază a povestirii începe cu un asemenea „și" narativ: „Și a fost un cuvânt al Domnului..." (v. 1,1).

Inserată în această povestire cu caracter oral, rugăciunea lui Iona este un text poetic ce aparține genului antologic, fiind, de fapt, alcătuită din numeroase pasaje care preiau sau imită stilul Psaltirii (vezi, de pildă, vv. 2,3.4.6.7.10). În TM, ea este chiar structurată asemenea Psalmilor: versetele sunt alcătuite fiecare din câte două stihuri (unul singur în v. 2,9), care-și răspund unul altuia cu ajutorul unor paralelisme sau al unor antiteze. Textul din LXX păstrează urme ale acestei forme poetice: astfel, în v. 2,3 „ai ascultat" (ἤκουσας) îi răspunde lui „mi-a dat ascultare" (εἰσήκουσεν), deși TM are două verbe diferite, iar stihurile sfârșesc, la fel ca în ebraică, cu două forme ale pronumelui de persoana I („meu... mie", μου... μου).

În interiorul stihurilor, traducătorul s-a străduit să împace traducerea literală cu grija pentru ritm; de aceea, s-a folosit de forme ale pronumelui personal mai des decât ar fi cerut logica limbii grecești, mai des chiar decât a făcut-o originalul ebraic (în v. 2,3 de cinci ori față de trei ocurențe în TM, creând un efect ritmic remarcabil: „În strâmtorarea *mea*, strigat-am către Domnul Dumnezeul *meu* și mi-a dat ascultare *mie*/ Chemarea *mea* din pântecele iadului ai ascultat-o, glasul *meu*"). La fel se întâmplă în vv. 3,4.5.6, deși nu a fost întotdeauna posibil să redăm în românește asemenea subtilități stilistice. În fine, în v. 2,8, „ruga-*mi*" este sugestiv încadrată între „pân' la *Tine*" și „templul *Tău*", iar stihul 10a începe, ca în ebraică, cu „eu" și se sfârșește cu „Ție".

Constrâns să scrie cu mijloace proprii un nou poem, traducătorul Cărții lui Iona a reușit, se pare, să făurească un text de o muzicalitate originală și perfect potrivită semnificației spirituale a rugăciunii profetului.

IV. Receptarea Cărții lui Iona în exegeza iudaică și creștină

Cartea lui Iona s-a bucurat de o atenție deosebită atât din partea comentatorilor evrei, cât și din partea Părinților, și de aceea secțiunea dedicată exegezei în introducerea de față este cu mult mai întinsă decât în cazul celorlalți profeți minori.

Interpretările date Cărții lui Iona sunt, în mare măsură, împărtășite de cele două tradiții exegetice; astfel se întâmplă, bunăoară, cu explicația dată

fugii lui Iona (v. 1,3), cu faptul că profetul era conştient de convertirea iminentă a păgânilor (v. 4,1), cu simbolismul psihologic atribuit furtunii (v. 1,4), cu transformarea corăbiei în tribunal (v. 1,8) şi cu atitudinea lui Iona după ce şi-a rostit profeţia către niniviţi (vv. 4,1 şi 4,5). Cu toate acestea, aluzia lui Iisus la Iona cuprinsă în evanghelii a determinat apariţia unei lecturi tipic creştine, care priveşte povestea lui Iona ca pe o prefigurare tipologică a morţii şi învierii lui Hristos. Cele două tradiţii exegetice se mai deosebesc şi în privinţa importanţei pe care o acordă mântuirii niniviţilor.

E cu neputinţă a rezuma aici în câteva pagini documentaţia imensă strânsă de Y.-M. Duval în jurul *Comentariului la Cartea lui Iona* compus de Ieronim şi prezentată în cele două tomuri ale studiului său intitulat *Le Livre de Jonas dans la littérature chrétienne grecque et latine* (Institut d'Études Augustiniennes, Paris, 1973), precum şi în notele ediţiei sale a textului ieronimian (SC 43, 1956). Duval a reunit într-un studiu savant şi temeinic un număr uriaş de texte iudaice şi creştine, greceşti şi latineşti, compuse înainte şi după Ieronim, prezentând, comentând şi sintetizând o seamă de lucrări mai puţin cunoscute privitoare la această carte biblică de dimensiuni reduse. Urmându-i pe editorii BA în dorinţa lor de a-i dărui cititorului măcar puţin din această bogăţie spirituală, am preferat să traducem aici în întregime secţiunea referitoare la exegeza Cărţii lui Iona, care cuprinde trimiteri nu doar la obişnuitele comentarii patristice greceşti la profeţii minori, ci şi la o mulţime de interpretări iudaice şi creştine, inclusiv la cea ieronimiană, care se inspiră adesea din Părinţii greci. Cititorii interesaţi de un studiu mai aprofundat al subiectului vor găsi în paragrafele ce urmează trimiteri constante la discuţiile detaliate din studiul lui Duval.

1. *Tradiţiile iudaice*

În aceste tradiţii, Cartea lui Iona ocupă un loc aparte, de vreme ce nu cuprinde nici o referire la poporul ales, ci priveşte soarta unei cetăţi păgâne, Ninive. Cu toate acestea, Iona este cel mai bine cunoscut între cei Doisprezece Profeţi, iar profeţia sa a fost chiar socotită de unii drept o carte biblică aparte (vezi *supra*). Învăţătura morală şi religioasă pe care o cuprinde privind datoria de a da ascultare cuvântului divin, îndemnul la pocăinţă şi încrederea în mila Domnului au făcut ca această carte să fie pomenită adesea de rabinii primelor veacuri şi să fie chiar introdusă în uzajul liturgic sinagogal, unde era citită în întregime în după-amiaza sărbătorii de Yom Kippur, zi a pocăinţei şi a mărturisirii păcatelor.

Flavius Iosephus, care, în general, se arată puțin interesat de profeții biblici, a consacrat o atenție cu totul excepțională lui Iona în *Antichitățile iudaice* (9,205-14), rezumând textul ebraic din TM, în care vede nu o narațiune cu caracter legendar, ci o pagină din istoria politică a lui Israel: astfel, el îl identifică pe Iona cu profetul care a profețit împotriva regelui Ieroboam (vezi *supra*) și reține din profeția sa mai cu seamă prevestirea sfârșitului cetății Ninive[2].

Omilia pseudo-philoniană la Cartea lui Iona, atribuită de tradiție lui Philon din Alexandria, deși acesta nu pomenește nicăieri povestea profetului, la fel cum nu se referă la nici unul din Cei Doisprezece (cu excepția citării anonime a trei pasaje din Osea și Zaharia), este probabil un produs al predicatorilor iudei din epoca elenistică[3]. Din acest text aflăm că profetului Iona i se dezvăluise dinainte că Ninive va fi mântuită. Omilia cuprinde, de asemenea, câteva teme ce vor apărea mai târziu și în alte texte iudaice și creștine: Iona este un exemplu tipic al dreptului care rămâne nevătămat în mijlocul furtunii; salvarea sa este o dovadă a învierii trupului (par. 25); niniviții sunt o prefigurare a neamurilor care vor aduce mulțumiri lui Dumnezeu și se vor împărtăși de aceeași mântuire pe care Atotputernicul, în iubirea Sa de oameni, o dăruiește tuturor fâpturilor.

Interpretarea targumică a Cărții lui Iona este caracterizată de câteva trăsături importante: o insistență aparte asupra rugăciunii în vv. 1,5.6.14; 2,3.10 și 3,8, pasaje unde TM vorbește doar de strigătul după ajutor al profetului, precum și asupra faptului că în v. 3,9 nu poate fi vorba de „răzgândirea" lui Dumnezeu, ci de pocăința păcătoșilor, ceea ce se potrivește bine cu contextul penitențial al citirii Cărții lui Iona în liturghia sinagogală (vezi *supra*). Merită, de asemenea, amintită evitarea intenționată a referirilor antropomorfice la divinitate în textul biblic (de pildă, în vv. 2,5 și 2,10) prin introducerea conceptului de „Memra divină". Targumul modifică în același sens referirea din v. 1,5 la „dumnezeii" cărora li s-au închinat marinarii, înlocuind-o cu o trimitere la „idolii" acestora, despre care o glosă adaugă că „ei au văzut că erau neputincioși". În v. 2,6, Targumul identifică „Marea Trestiilor" (în LXX: „genune fără fund") cu Marea Roșie, urmând astfel o tradiție midrașică potrivit căreia Dumnezeu i-ar fi arătat lui Iona drumul urmat de evrei atunci când, la ieșirea din Egipt, au trecut prin Marea Roșie.

---

2. Pentru amănunte, vezi L.H. Feldman (1992, pp. 1-29).
3. Vezi Duval, *op. cit.*, pp. 77-82; textul *Omiliei* s-a păstrat în armeană și a fost tradus în latină de J.B. Aucher în 1826.

În legătură cu povestea lui Iona aruncat în mare (v. 1,15), un text interesant din Targumul palestinian la Deuteronom (Neofiti 1) precizează, pornind de la Legea care este „aproape" de om (Deut. 30,11-14), că nu e nevoie de un Moise care să o caute „suindu-se la cer", nici de un Iona care să o aducă la suprafață „cufundându-se în adâncurile Mării celei Mari". Comentatorii au arătat că la această tradiție iudaică, ce îi pune în paralel pe Moise şi pe Iona, unul „suindu-se la cer", iar celălalt „cufundându-se în adâncuri", a făcut probabil aluzie Apostolul Pavel în Ef. 4,8-9[4].

Nu lipsite de interes sunt şi interpretările iudaice tardive ale poveştii lui Iona ca, de pildă, aceea din culegerea *Pirqe Rabbi Eliezer* (secolul al VIII-lea), cap. 10; aici povestea profetului e plasată în epoca venirii lui Mesia, când morții vor învia şi neamurile, reprezentate de cei şaptezeci de marinari de pe corabia cu care călătoreşte Iona, se vor converti. În cap. 43, niniviții sunt amintiţi drept exemplu de pocăință: mulţumită postului lor de trei zile, Dumnezeu „Se răzgândeşte" în privința lor şi Îşi ţine-n frâu mânia vreme de patruzeci de ani, după care, cum niniviţii se reîntorc la vechile lor răutăţi, îi pedepseşte, cufundându-i în Şeol, „Sălaşul Morţilor". Mântuirea universală nu este aşadar cu putință[5]. În *Midraş*-ul Cărții lui Iona (secolul al IX-lea) găsim şi interpretări mai vechi de sorginte filozofică şi elenistică, păstrate mai târziu în tălmăcirea mistică a Zohar-ului medieval, care seamănă în mod surprinzător cu interpretarea creştină a lui Irineu al Lyonului: povestea lui Iona e o alegorie a sufletului omenesc, furtuna – o pedeapsă cu intenție pedagogică, salvarea lui Iona – o dovadă a învierii trupului etc.[6]

Toate aceste mărturii dovedesc că interpretările creştine nu au apărut într-un vid exegetic, ci pe fundalul unor tradiţii interpretative iudaice mai vechi, pe care uneori le-au preluat şi transformat, sau în raport cu care s-au definit polemic.

2. *„Semnul lui Iona" în Noul Testament*

În Noul Testament nu găsim citate literale din Cartea lui Iona, deşi există mai multe versete din ceilalți profeți minori. Expresia „sufletul meu e întristat până la moarte" (Mt. 26,38), prezentă şi în Iona 4,9, este mult prea

4. Vezi Duval, *op. cit.*, pp. 75-76, cu trimiterile bibliografice de rigoare.

5. Vezi *ibidem*, pp. 98-103 şi *Pirqué de Rabbi Éliézer*, trad. fr. M.-A. Ouaknin şi E. Smilévitch.

6. Vezi Duval, *op. cit.*, pp. 103-111.

curentă pentru a fi socotită un citat propriu-zis. În schimb, aluzia lui Iisus la povestea lui Iona, însoţită de comentariile privitoare la contemporanii Săi, joacă un rol important în tradiţia exegetică creştină a cărţii profetului.

Când cărturarii şi fariseii l-au cerut lui Iisus un semn, Acesta le-a răspuns că „unui neam preacurvar şi viclean" nu i se va da alt semn decât „semnul profetului Iona" (Mt. 12,38-39; Lc. 11,29-30). După Matei, Iisus Şi-a lămurit spusele printr-o comparaţie: „Căci, după cum Iona «a stat trei zile şi trei nopţi în pântecele peştelui», tot aşa şi Fiul omului va sta trei zile şi trei nopţi în inima pămîntului" (Mt. 12,40). Versetul următor lămureşte şi mai bine motivul citării lui Iona drept exemplu: niniviţii s-au pocăit atunci când Iona a ieşit din pântecele peştelui şi le-a vestit pieirea cetăţii, astfel că la Judecata de Apoi ei vor fi acuzatorii generaţiilor care nu se vor pocăi urmându-le pilda, deşi, odată cu venirea Fiului Omului, „iată, mai mult decât Iona [este] aici!" (Mt. 12,41). Aceeaşi explicaţie apare în textul evangheliei după Luca (vv. 11,30-32).

Iisus S-a referit la povestea lui Iona din două motive: întâi, pentru a vesti moartea, îngroparea şi învierea Sa, a cărei dată este fixată de precizarea „trei zile şi trei nopţi" pentru „a treia zi" (aşa cum şi în Os. 6,2 e vorba tot despre „a treia zi", dar în alt context). Asfel, Pavel va scrie în 1Cor. 15,4 că Iisus a înviat a treia zi „după Scripturi". Pe de altă parte, Iisus le adresează contemporanilor Săi un avertisment aspru: aceştia trebuie să se pocăiască asemenea niniviţilor, de vreme ce semnul pe care-l primesc este cu mult mai însemnat decât cel dat de Iona oamenilor din vremea sa.

Cuvintele acestea nu lasă loc de îndoială pentru cititori: neamul care a primit „semnul" lui Iisus (adică învierea Sa) trebuie să se pocăiască asemenea niniviţilor. Profetul devine aşadar prefigurarea tipologică a Mântuitorului, dar numai în ceea ce priveşte povestea lui (*i.e.* efectul produs asupra contemporanilor la ieşirea din pântecele peştelui), nu însă şi prin persoana sa. Cuvintele lui Iisus („mai mult decât Iona [este] aici!") dau de înţeles că moartea şi învierea Sa sunt mai presus decât experienţa profetului. Părinţii au înţeles prea bine cât de limitată este asemănarea dintre profet şi Mântuitor, atrăgând atenţia că experienţele trăite de cei doi trebuie deosebite cu grijă. În acest sens au scris Origen (*Contra Cels.* 7,57), Chiril al Ierusalimului (*Cat.* 14,17-20, o comparaţie amănunţită între cei doi), Atanasie al Alexandriei, care nu reţine dintre apropierile între Iisus şi Iona decât pe cea privind cele „trei zile" τριήμερον (*Contra Arianos* 3,22-23), şi Theodoret al Cyrului, care opune moartea cea adevărată a lui Hristos celor trei zile petrecute „în

umbra morții" de Iona. Vasile al Cezareei, străbătând mărturiile profeților pentru a le aduna pe cele referitoare la Hristos, va declara că n-a aflat nimic în Cartea lui Iona, deși aceasta trebuie totuși citată de vreme ce Iisus Însuși a folosit cuvintele profetului în comparația celor „trei zile și trei nopți" (*Eclogae propheticae* 3,16).

3. *Interpretările creștine ale Cărții lui Iona*

Interpretările Cărții lui Iona datorate Părinților Bisericii s-au structurat, cum era de așteptat, în jurul aluziei evanghelice la „semnul lui Iona", fără însă a se rezuma la aceasta. Numeroase alte teme i-au inspirat pe comentatorii patristici: pocăința niniviților, fuga lui Iona, rugăciunea sa din adâncuri, „răzgândirea" lui Dumnezeu, tristețea lui Iona, precum și alte elemente ale povestirii care se pretau la o interpretare moralizatoare sau simbolică.

Cea mai veche referire creștină la Cartea lui Iona îi aparține lui Clement al Romei care, la sfârșitul secolului I d.H., se apleacă mai ales asupra pocăinței niniviților, „deși aceștia erau străini de Dumnezeu" (*Ep. ad Cor.* 7,7). Și pentru Iustin pocăința și mântuirea niniviților sunt tema principală a cărții, mai cu seamă din perspectiva polemică antiiudaică a operei sale: Iustin așază aluzia lui Iisus în contextul ei istoric, insistând asupra necredinței evreilor contemporani ai Mântuitorului în fața „semnului" care li s-a dat prin învierea Lui; spre deosebire de niniviți, contemporanii lui Hristos nu s-au convertit pentru că ei erau „generație vicleană" (*Dial.* 107-108).

Procedând cu totul altfel, Irineu apropie povestea lui Iona de destinul întregii omeniri, descoperind în ea un mesaj teologic: Iona este o figură a „omenirii" (Adam), iar povestea sa înfățișează de fapt istoria mântuirii universale; Dumnezeu a îngăduit ca la început „omenirea" să fie înghițită de monstrul marin (*i.e.* de rău) „nu ca să piară cu totul", ci „pentru că Dumnezeu pregătea dinainte dobândirea mântuirii pe care a înfăptuit-o Cuvântul prin mijlocirea «semnului lui Iona»". Deși Irineu nu o spune lămurit, „semnul lui Iona" este neîndoielnic moartea și învierea lui Iisus. Mântuirea dăruită de Dumnezeu este „o mântuire nesperată" în urma căreia omul se poate dărui slăvirii lui Dumnezeu (*Adv. haer.* 3,20,1). Irineu pomenește doar în treacăt pocăința niniviților. Interpretarea lui Iona ca simbol al „omenirii" va fi reluată de alți câțiva exegeți creștini (cum am văzut mai sus, ea aparține și tradiției rabinice). Astfel, pentru Metodiu al Olimpului (*De res.* 2,25), povestea lui Iona este de fapt povestea căderii lui Adam, călător pe corabia vremii, supus ispitelor vieții pământești (pântecele monstrului

marin), reînviat după cele trei cicluri temporale[7]. Tot la Irineu găsim şi atestarea comparaţiei între înghiţirea lui Iona de către peşte şi pogorârea lui Iisus la iad, o temă pe care o vom întâlni adesea în comentariile patristice (vezi *Adv. haer.* 3,6,2; 18,3; 19,3; 21,6; 5,31,1).

Cele „trei zile şi trei nopţi" petrecute de Iona în pântecele monstrului, foarte rar interpretate de Părinţi ca o pedeapsă pentru refuzul profetului de a vesti cuvântul divin, au fost înţelese ca o prefigurare a morţii lui Hristos şi a pogorârii Sale la iad. Între multele texte patristice relevante, vezi Vasile al Cezareei, *Eclogae* 3,7, *De spiritu sancto* 14,32; Chiril al Ierusalimului, *Cat.* 14,17-18; Grigore al Nyssei, *De tridui spatio*, GNO vol. 9, pp. 277; Hesychios din Ierusalim; Chiril al Alexandriei. Alţii vor adăuga aici şi momentul învierii: vezi în special Ioan Gură de Aur, *In Matth.* 43,1-2; 88,1; 90,1; *In Io.* 23,2; *In Ep. 1 ad Cor.* 38,3.

Pentru Chiril al Ierusalimului (*Cat. myst.* 2,4) şi pentru Părinţii capadocieni, cele trei zile ce despart moartea lui Hristos de învierea Sa sunt retrăite periodic în *triduum*-ul pascal. Plasată în context baptismal, coborârea lui Iona în fundul apelor şi suirea sa din nou la lumină pot, de asemenea, simboliza ritul botezului; se poate chiar ca tripla cufundare a celui botezat să aibă, alături de alte înţelesuri, şi menirea de a aminti cele „trei zile" petrecute de Iona în pântecele peştelui[8]. Pe de altă parte, unii Părinţi au văzut în ieşirea lui Iona nevătămat din pântecele monstrului o dovadă ce întăreşte credinţa în învierea trupului: vezi Irineu, *Adv. haer.* 5,5,2; Tertulian, *De carnis resurrectione* 32; Metodiu al Olimpului, *De resurrectione* 2,18; Ioan Gură de Aur, *In Ep. 1 ad Cor.* 40,2; Chiril al Alexandriei.

Se cade să stăruim aici în chip aparte asupra interpretării lui Hesychios din Ierusalim, pentru că el atestă existenţa, în prima jumătate a veacului al V-lea d.H., a unei comparaţii tipologice amănunţite între Iona şi Iisus, cu o marcată funcţie polemică: întreaga carte profetică e citită ca o prevestire a faptelor lui Hristos faţă de Sinagogă şi îndreptate către neamuri. În afara gloselor hesychiene ce însoţesc textul verset cu verset, un rezumat sistematic prezintă această tălmăcire: „Iona este prefigurarea tipologică a lui Hristos; corabia, a sinagogii iudeilor; marinarul de la prova, a lui Moise; marinarii, a profeţilor; marea, a suferinţelor cu care El ne-a plătit mântuirea;

---

7. Trecutul, prezentul şi viitorul; în această privinţă, pentru amănunte, vezi Duval, *op. cit.*, pp. 150-154.
8. *Ibidem*, pp. 252-253 şi n. 68.

umbra morții" de Iona. Vasile al Cezareei, străbătând mărturiile profeților pentru a le aduna pe cele referitoare la Hristos, va declara că n-a aflat nimic în Cartea lui Iona, deși aceasta trebuie totuși citată de vreme ce Iisus Însuși a folosit cuvintele profetului în comparația celor „trei zile și trei nopți" (*Eclogae propheticae* 3,16).

3. *Interpretările creștine ale Cărții lui Iona*

Interpretările Cărții lui Iona datorate Părinților Bisericii s-au structurat, cum era de așteptat, în jurul aluziei evanghelice la „semnul lui Iona", fără însă a se rezuma la aceasta. Numeroase alte teme i-au inspirat pe comentatorii patristici: pocăința niniviților, fuga lui Iona, rugăciunea sa din adâncuri, „răzgândirea" lui Dumnezeu, tristețea lui Iona, precum și alte elemente ale povestirii care se pretau la o interpretare moralizatoare sau simbolică.

Cea mai veche referire creștină la Cartea lui Iona îi aparține lui Clement al Romei care, la sfârșitul secolului I d.H., se apleacă mai ales asupra pocăinței niniviților, „deși aceștia erau străini de Dumnezeu" (*Ep. ad Cor.* 7,7). Și pentru Iustin pocăința și mântuirea niniviților sunt tema principală a cărții, mai cu seamă din perspectiva polemică antiiudaică a operei sale: Iustin așază aluzia lui Iisus în contextul ei istoric, insistând asupra necredinței evreilor contemporani ai Mântuitorului în fața „semnului" care li s-a dat prin învierea Lui; spre deosebire de niniviți, contemporanii lui Hristos nu s-au convertit pentru că ei erau „generație vicleană" (*Dial.* 107-108).

Procedând cu totul altfel, Irineu apropie povestea lui Iona de destinul întregii omeniri, descoperind în ea un mesaj teologic: Iona este o figură a „omenirii" (Adam), iar povestea sa înfățișează de fapt istoria mântuirii universale; Dumnezeu a îngăduit ca la început „omenirea" să fie înghițită de monstrul marin (*i.e.* de rău) „nu ca să piară cu totul", ci „pentru că Dumnezeu pregătea dinainte dobândirea mântuirii pe care a înfăptuit-o Cuvântul prin mijlocirea «semnului lui Iona»". Deși Irineu nu o spune lămurit, „semnul lui Iona" este neîndoielnic moartea și învierea lui Iisus. Mântuirea dăruită de Dumnezeu este „o mântuire nesperată" în urma căreia omul se poate dărui slăvirii lui Dumnezeu (*Adv. haer.* 3,20,1). Irineu pomenește doar în treacăt pocăința niniviților. Interpretarea lui Iona ca simbol al „omenirii" va fi reluată de alți câțiva exegeți creștini (cum am văzut mai sus, ea aparține și tradiției rabinice). Astfel, pentru Metodiu al Olimpului (*De res.* 2,25), povestea lui Iona este de fapt povestea căderii lui Adam, călător pe corabia vremii, supus ispitelor vieții pământești (pântecele monstrului

marin), reînviat după cele trei cicluri temporale[7]. Tot la Irineu găsim şi atestarea comparaţiei între înghiţirea lui Iona de către peşte şi pogorârea lui Iisus la iad, o temă pe care o vom întâlni adesea în comentariile patristice (vezi *Adv. haer.* 3,6,2; 18,3; 19,3; 21,6; 5,31,1).

Cele „trei zile şi trei nopţi" petrecute de Iona în pântecele monstrului, foarte rar interpretate de Părinţi ca o pedeapsă pentru refuzul profetului de a vesti cuvântul divin, au fost înţelese ca o prefigurare a morţii lui Hristos şi a pogorârii Sale la iad. Între multele texte patristice relevante, vezi Vasile al Cezareei, *Eclogae* 3,7, *De spiritu sancto* 14,32; Chiril al Ierusalimului, *Cat.* 14,17-18; Grigore al Nyssei, *De tridui spatio*, GNO vol. 9, pp. 277; Hesychios din Ierusalim; Chiril al Alexandriei. Alţii vor adăuga aici şi momentul învierii: vezi în special Ioan Gură de Aur, *In Matth.* 43,1-2; 88,1; 90,1; *In Io.* 23,2; *In Ep. 1 ad Cor.* 38,3.

Pentru Chiril al Ierusalimului (*Cat. myst.* 2,4) şi pentru Părinţii capadocieni, cele trei zile ce despart moartea lui Hristos de învierea Sa sunt retrăite periodic în *triduum*-ul pascal. Plasată în context baptismal, coborârea lui Iona în fundul apelor şi suirea sa din nou la lumină pot, de asemenea, simboliza ritul botezului; se poate chiar ca tripla cufundare a celui botezat să aibă, alături de alte înţelesuri, şi menirea de a aminti cele „trei zile" petrecute de Iona în pântecele peştelui[8]. Pe de altă parte, unii Părinţi au văzut în ieşirea lui Iona nevătămat din pântecele monstrului o dovadă ce întăreşte credinţa în învierea trupului: vezi Irineu, *Adv. haer.* 5,5,2; Tertulian, *De carnis resurrectione* 32; Metodiu al Olimpului, *De resurrectione* 2,18; Ioan Gură de Aur, *In Ep. 1 ad Cor.* 40,2; Chiril al Alexandriei.

Se cade să stăruim aici în chip aparte asupra interpretării lui Hesychios din Ierusalim, pentru că el atestă existenţa, în prima jumătate a veacului al V-lea d.H., a unei comparaţii tipologice amănunţite între Iona şi Iisus, cu o marcată funcţie polemică: întreaga carte profetică e citită ca o prevestire a faptelor lui Hristos faţă de Sinagogă şi îndreptate către neamuri. În afara gloselor hesychiene ce însoţesc textul verset cu verset, un rezumat sistematic prezintă această tălmăcire: „Iona este prefigurarea tipologică a lui Hristos; corabia, a sinagogii iudeilor; marinarul de la prova, a lui Moise; marinarii, a profeţilor; marea, a suferinţelor cu care El ne-a plătit mântuirea;

---

7. Trecutul, prezentul şi viitorul; în această privinţă, pentru amănunte, vezi Duval, *op. cit.*, pp. 150-154.
8. *Ibidem*, pp. 252-253 şi n. 68.

trasul la sorți, a voinței Tatălui ca Fiul să fie aruncat în marea suferințelor și să intre în pântecele monstrului marin, adică al morții; acolo petrece trei zile și trei nopți. După aceea Își vestește evanghelia printre neamuri, iar acestea, pocăindu-se, sunt mântuite"[9]. Un alt rezumat[10], ceva mai întins, dă mai întâi tâlcuirea tradițională (Iona este „semnul venirii Mântuitorului și al îngropării sale vreme de trei zile, a înmormântării sale și a ieșirii nevătămate din monstrul marin"), pentru ca mai apoi să adauge o interpretare alegorică a colibei construite de Iona, a vrejului de dovleac și a umbrei pe care acesta i-o ține (v. 4,5, *i.e.* Sinagoga și Legea), a viermelui (v. 4,7, *i.e.* neamurile ce vin în zori) și a întristării lui Iona-Iisus (v. 4,9, *i.e.* Iisus ar fi dorit ca și ea, adică Sinagoga, să aibă parte de mântuire).

Omiliile 12 și 13 alcătuite de Vasile al Seleuciei la mijlocul secolului al V-lea d.H. și închinate interpretării Cărții lui Iona[11] sunt centrate mai ales pe tema „iubirii de oameni" (φιλανθρωπία) a lui Dumnezeu. Câteva dintre părerile autorului au o dimensiune teologică. Astfel, în *Or.* 13,1 citim că Iona, care nu-L vestește pe Hristos prin cuvinte, ci prin întâmplările din viața sa: înghițit vreme de trei zile, apoi ieșit din nou la lumină nevătămat, ne învață că „moartea este începutul nemuririi", iar „viața încolțește încă din mormânt". În v. 13,2, cufundarea în mare și suirea la lumina zilei întruchipează dublul gest al botezului, totodată moarte și înviere. În v. 13,3, Vasile al Seleuciei se oprește îndelung asupra mântuirii dobândite de toate neamurile ca urmare a îngropării lui Hristos (prefigurată de înghițirea lui Iona), stăruind asupra multelor neplăceri pe care le îndură profetul spre a vesti această mântuire universală.

4. *Problema fugii lui Iona (v. 1,3)*

Neascultarea lui Iona față de Dumnezeu a pus multe probleme cititorilor textului biblic, fie ei iudei ori creștini; aceștia au justificat fuga lui Iona invocând motive religioase ori psihologice. Astfel, Iona fuge pentru că a profeți nu este cu putință decât „în fața Domnului", adică pe pământul lui Israel (Ps.-Philon, *Hom. Ion.* 44, Ieronim, Theodor al Mopsusestiei, Theodoret, Chiril al Alexandriei); pentru că nu se poate împăca cu gândul

9. Text tradus după Duval, *op. cit.*, pp. 634 și 644.
10. *Ibidem*, p. 644.
11. *Ibidem*, pp. 474-481.

mântuirii unei cetăţi duşmane (Vasile al Cezareei, *Or.* 12,2) şi mai ales cu posibilitatea de a trece drept mincinos, sau chiar de a suferi violenţele unui neam barbar (Grigore din Nazianz, *Or.* 2, 106-109; Ioan Gură de Aur, *De statuis* 5,5; *In Matth.* 43,2; Theodor al Mopsuestiei; Chiril al Alexandriei). Teama aceasta presupune, fireşte, cunoaşterea dinainte a milostivirii Domnului faţă de niniviţi (Ioan Gură de Aur, *De paenitentia* 2,3) şi chiar a decăderii lui Israel în urma mântuirii neamurilor (Grigore din Nazianz, *ibidem*; Ieronim). Această conştientizare a abandonării lui Israel îi cade atât de greu profetului, încât îl sileşte să nu dea ascultare Domnului (*Mekhilta* lui Rabi Ismael la Ex. 12,1, *apud* Duval, *op. cit.*, pp. 89-91; Ps.-Philon, *Hom. Ion.* 7; Theodor al Mopsuestiei, Chiril al Alexandriei). Fuga aceasta este condamnată, ea merită pedeapsa cu moartea (*Sifre* la Deut. 18,19), iar furtuna pe mare e menită să o pedepsească (Origen, *Hom. Ez.* 6,1-2; Ioan Gură de Aur, *De providentia* 6,16-19; *De paenitentia* 5,3). Pentru comentatorii creştini, episodul fugii este stânjenitor pentru comparaţia lui Iona cu Hristos. Totuşi Origen priveşte cu ochi buni refuzul lui Iona de a vesti nenorociri niniviţilor, asemănându-l şovăielii lui Moise în Ex. 4,13 şi opunând-o grabei cu care Isaia dă fuga să profeţească în Is. 6,8 (*Hom. Is.* 6,1). Părinţii subliniază faptul că, până la urmă, Iona a dat ascultare poruncii divine şi îl vor da drept pildă celor şovăielnici (vezi *infra*).

Rugăciunea rostită de Iona în burta monstrului (vv. 2,2-10) este înţeleasă de comentatori ca o prefigurare a rugăciunii lui Hristos, rostită nu în iad (Chiril al Alexandriei), ci în vremea agoniei Sale (Origen, *Com. series in Matth.* 136; Vasile cel Mare, *In Ps.* 68,2-3 şi Hesychios din Ierusalim). Dar, după cum insistă Părinţii, rugăciunea lui Hristos este cu mult mai presus decât cea a lui Iona. Cuvintele profetului I se potrivesc chiar mult mai bine Mântuitorului (Ieronim, Chiril al Ierusalimului, Theodoret). Rugăciunea profetului e socotită de tradiţia patristică un exemplu de rugăciune rostită cu credinţă şi împlinită, asemenea celei a lui Daniel, alături de care Iona apare adesea în texte şi în iconografia creştină. Asupra ei insistă în special Origen în *De oratione* 13,4: Iona e trecut pe lista celor care „s-au învrednicit de o binefacere cu ajutorul rugăciunii", căci ea este un exemplu de rugăciune ascultată şi împlinită chiar în pofida unui vrăjmaş atât de puternic precum Leviathanul („namila de peşte" care-l înghite pe Iona, identificată cu monstrul marin pomenit în Iov 3,8).

5. *O dificultate teologică: „răzgândirea" lui Dumnezeu (v. 3,9)*

Problema „răzgândirii" lui Dumnezeu ce apare în vv. 3,9-10 (ca, de altminteri, şi în Ioel 2,14) le-a dat de furcă atât exegeţilor, cât şi lui Iona însuşi. Chiar în Scriptură ideea unei „răzgândiri" a lui Dumnezeu este clar dezminţită: astfel în 1Rg. 15,29 şi la profeţi precum Isaia (v. 45,23) şi Malahia (v. 3,6), care declară că Dumnezeu nu-Şi ia cuvântul îndărăt nici nu Şi-l schimbă. Problema aceasta a fost demult discutată de iudei şi de creştini în legătură cu o seamă de texte biblice; vezi, de pildă, tratatul lui Philon *Quod Deus sit immutabilis* sau scrieri ale lui Tertulian împotriva marcioniţilor precum *Adv. Marc.* 2,24. Origen citează „răzgândirea" lui Dumnezeu în privinţa niniviţilor drept exemplu de limbaj antropomorfic cu intenţie pedagogică (*Hom. Num.* 16,4, cu referire la Num. 23,19) şi precizează că ameninţarea împotriva Ninivei fusese pronunţată nu de Dumnezeu, ci de Iona. De asemenea, Origen foloseşte *Omilia* 18 la Cartea lui Ieremia în bună parte ca să demonstreze că termeni precum „căinţă" sau „răzgândire" dovedesc adaptarea limbajului divin la măsura oamenilor spre a determina convertirea acestora. Limbajul acesta cu intenţie pedagogică poate lua forma unei înşelăciuni menite să-i convertească pe oameni, aşa cum Origen explică în omilia următoare, citând tocmai exemplul ameninţărilor împotriva niniviţilor. Pentru a explica de ce acestea nu s-au împlinit, Origen recurge nu la ideea unei „răzgândiri" divine, ci la aceea a unei stratageme cu scop pedagogic: „cel care spune: «încă trei zile şi Ninive va fi nimicită» (Iona 3,4) vorbea astfel [...] pentru a păcăli printr-o stratagemă care să determine convertirea". De altminteri, ameninţarea s-ar fi împlinit oricum, dacă nu aici, atunci pe cealaltă lume, dacă niniviţii nu s-ar fi convertit (*Hom. Ier.* 19,15). Aceeaşi interpretare la Theodoret: Dumnezeu nu-Şi schimbă gândul, scopul ameninţării Sale era convertirea.

6. *Pocăinţa niniviţilor în omiletica creştină*

În literatura creştină veche, Cartea lui Iona a slujit mai cu seamă drept exemplu de pocăinţă şi convertire. După părerea lui J. Allenbach, cele dintâi texte creştine care se ocupă de povestea profetului şovăielnic par a fi făcut parte dintr-o tradiţie omiletică elementară menită să-i îndemne pe creştini la botez (vezi Duval, *op. cit.*, pp. 101-107). Într-adevăr, Cartea lui Iona le pune la îndemână tuturor comentatorilor creştini exemplul pocăinţei

niniviților, model paradigmatic de convertire, chiar dacă mesajul baptismal al textului biblic nu este tocmai evident; cu toate acestea, Clement din Alexandria, în *Protrepticul* său, îi pomenește pe niniviți (care prin „pocăința lor sinceră" s-au învrednicit de „mântuire") chiar într-un pasaj ce conține un îndemn către „primirea apei celei înțelegătoare", adică a botezului.

Situația niniviților a fost adesea amintită de comentatorii creștini în legătură cu împrejurări istorice concrete: exemplul lor trebuia să-i încurajeze pe creștini să se întoarcă spre Dumnezeu în vremuri de restriște (secetă: Vasile al Cezareei, *Hom. dicta tempore famis* 3; grindină: Grigore din Nazianz, *Or.* 16,14). Ioan Gură de Aur citează curajul de care au dat dovadă locuitorii Ninivei rămânând în cetate și străduindu-se să îmblânzească mânia lui Dumnezeu; pentru predicatorul creștin, acest exemplu ar fi trebuit să-i facă pe concitadinii săi antiohieni să se rușineze atunci când, după revolta împotriva lui Theodosius I în 387, erau gata să fugă din oraș, înfricoșați de posibilele represalii poruncite de împărat (vezi *Hom. de statuis* 5,5; 13,1; 16,1). Îndemnându-și contemporanii să se pocăiască, Ioan Gură de Aur le amintește cât de scurt a fost răgazul îngăduit niniviților pentru pocăință, ceea ce ar trebui să-i convingă pe creștini să nu-și piardă nicicând nădejdea în bunăvoința lui Dumnezeu (*Ad Theodorum* 1,16; *Hom. de statuis* 5,2; *De paenitentia* 1,2; 5,2). Și aceasta cu atât mai mult cu cât creștinilor li s-a dat un răgaz mai îndelungat spre a se pocăi, în special în vremea postului mare (*In Gen. hom.* 24,6-8; 27,6; *De paenitentia* 7,4; *De beato Philogonio* 4).

Omiliștii creștini au mai găsit în povestea lui Iona și alte exemple pe care să le ofere credincioșilor ca modele de viață creștină. Astfel, Iona, deși la început a dat îndărăt nevoind să-și îndeplinească misiunea încredințată, până la urmă s-a supus (exemplu citat de Athanasie spre folosul lui Dracontius, care fugea de preoție: *Ep. ad Drac.* 1,5). Iona, care a primit să se sacrifice pentru salvarea tovarășilor săi de drum, servește drept model de comportament în vremea tulburărilor ecleziastice, adevărate furtuni ce primejduiau corabia Bisericii (Grigore din Nazianz, *Ep.* 135,4; Ioan Gură de Aur, *Sermo cum iret in exsilium* 2).

7. *Cartea lui Iona în context liturgic*

Mărturiile Părinților atestă folosirea Cărții lui Iona în contexte liturgice care se potrivesc cu cele două mari teme profetice ale textului biblic reținute de Biserică: învierea lui Hristos și îndemnul la pocăință. Cum am văzut deja, Chiril al Ierusalimului a comentat pe larg Cartea lui Iona în folosul

catehumenilor ce urmau să se boteze de Paşti, în ziua învierii lui Hristos (*Cat.* 14,17-20). Lecţionarele bizantine atestă citirea Cărţii lui Iona, în parte (vv. 2,1-11) sau în întregime, în contextul priveghiului pascal[12]. Pe de altă parte, Iona este pomenit în vremea postului mare, răstimp al pocăinţei: aşa cum la slujba de Yom Kippur evreii citeau Cartea lui Iona pentru caracterul exemplar al pocăinţei niniviţilor, Părinţii se referă adesea la acelaşi text în omiliile lor destinate postului mare, mai cu seamă pentru a-şi îndemna ascultătorii să postească (Vasile al Cezareei, *De ieiunio* 1; Ioan Gură de Aur, *Hom. de statuis* 3,4; *In Gen. hom.* 24,6). *Constituţiile apostolice* (8,9,9) incluseseră deja acest text în liturghia sinagogală, pe care o adaptau, aşezându-l la momentul trimiterii afară a penitenţilor, care astfel erau asimilaţi niniviţilor: Ambrozie al Milanului confirmă, de asemenea, citirea Cărţii lui Iona în Joia Mare în legătură cu reprimirea penitenţilor (*Ep.* 20,25-26).

V. Cartea lui Iona în iconografia creştină şi în manuscrisele ebraice

Cât de importantă a fost citirea Cărţii lui Iona în Biserica antică e lesne de văzut în numeroasele reprezentări iconografice ale poveştii profetului. Trei scene mai ales – marinarii aruncându-l pe Iona în gura monstrului, monstrul care-l varsă pe Iona pe uscat şi Iona tolănit sub vrej – s-au bucurat de o popularitate considerabilă începând deja din secolul al II-lea d.H. în toate genurile artistice (frescă, mozaic, sculptură funerară, orfevrărie)[13]. Trebuie amintită în special prezenţa lui Iona pe numeroase sarcofage, unde reprezentarea profetului ieşind nevătămat în chip miraculos din gâtlejul monstrului marin era menită să dea speranţă în învierea defunctului. Tolănit la umbra vrejului, Iona este reprezentat în arta creştină timpurie cu trăsăturile lui Endymion dormind la umbra unui arbore somnul veşniciei. Profetul este, de asemenea, reprezentat în postură de orant, cu braţele ridicate în rugăciune: el devine astfel un simbol al mântuirii alături de alţi rugători care s-au învrednicit de ajutorul lui Dumnezeu, într-o asociere stereotipă ce corespunde listelor pe care le regăsim în izvoarele scrise: Iona, Daniel în mijlocul leilor şi cei trei tineri evrei în flăcările cuptorului din Babilon

12. Vezi H.R. Drobner, *Gregor von Nyssa. Die drei Tage zwischen Tod und Auferstehung unseres Herrn Jesus Christus*, Brill, Leiden, 1982, p. 203.
13. Vezi Duval, *op. cit.*, pp. 19-39, cu o bogată bibliografie.

fuseseră deja asociaţi în tradiţia iudaică (vezi Duval, *op. cit.*, pp. 96-97 şi 3Mac. 6,6-8; Ps.-Philon, *Hom. Ion.* 25; rugăciunea sinagogală preluată de *Const. Ap.* 7,35.37), aşa cum vor fi şi în textele creştine: Irineu 5,5,2 (Ilie, Iona şi cei trei tineri sunt dovada că Dumnezeu poate învia trupul); Clement din Alexandria, într-o aluzie din *Quis diues* 41,6 (Dumnezeu dă ascultare celor aflaţi „în flăcări" şi celor ce I se roagă „din pântecele peştelui"; vezi Sir. 51,4b-5a); *Strom.* 2,103-104 (ca exemplu de tărie şi curaj); Origen, *De oratione* 13,2-4; Grigore din Nazianz, *Or.* 24,10; Grigore al Nyssei, *De oratione dominica* 1, *GNO* vol. 7.2, p. 9. Iona întruchipează mai curând pe rugătorul a cărui rugăciune, rostită cu curaj şi credinţă în mijlocul suferinţelor, este ascultată, mai degrabă decât pe creştinul botezat. Uneori, trilogia reprezentărilor lui Iona este completată cu încă o figură, Iona gânditor, aşezat pe o stâncă, poate pentru a ilustra atitudinea lui Iona în v. 4,5, aşa cum o interpretează unii Părinţi.

Am prezentat mai întâi iconografia creştină a lui Iona pentru că aceasta apare încă din Antichitate, în vreme ce reprezentări iudaice ale lui nu există pentru această perioadă[14]. Atunci când primele imagini ale lui Iona apar, târziu, în manuscrise ebraice medievale (secolele XIII-XV), ele rămân totuşi rare şi au aceleaşi subiecte ca şi echivalentele lor creştine: profetul aruncat în mare, Iona ieşind din gura monstrului şi Iona tolănit la umbra vrejului[15]. Se poate însă ca unele din detaliile ce apar în aceste ilustraţii să fie inspirate de legendele iudaice: peştele rămâne nemişcat pentru ca Iona să se poată ruga, aşa cum se spune în *Pirqe Rabbi Eliezer*, cap. 10, iar vrejul este înfăţişat mai curând ca un arbore uriaş, aşa cum e descris în *Midraş Iona*.

14. *Ibidem*, p. 29, n. 84.

15. Vezi G. Sed-Rajna, *La Bible hebraique*, Office du livre, Freiburg, 1987, p. 135, cu ilustraţii la pp. 161-165.

Iona

1 [1] Şi a fost un cuvânt al Domnului către Iona, fiul lui Amathi, zicând: [2] „Scoală şi du-te la Ninive, cetatea cea mare, şi dă de veste în ea, căci s-a

---

1,1-16 Capitolul 1, al cărui text alcătuieşte un singur paragraf continuu în LXX, poate fi împărţit în mai multe secţiuni: o scurtă introducere (v. 1), porunca primită de la Dumnezeu, neascultarea şi fuga profetului (vv. 2-3), furtuna pe mare (vv. 4-6), Iona e găsit vinovat pentru primejdia abătută asupra corăbiei (vv. 7-12), profetul e aruncat în mare, iar furtuna se potoleşte (vv. 13-16).

1,1 „Şi a fost un cuvânt": gr. καὶ ἐγένετο λόγος: această formulă serveşte în LXX drept introducere a Cărţii lui Iona, la fel ca *wayᵉhī dᵉbhar* în TM. ♦ „Iona": gr. Ιωνας transcrie ebr. *yōnāh*, înlocuind cu un *s* consoana finală a numelui ebraic, la fel ca în cazul lui Abdias (TM *'ōbhadhyāh*) şi Iudas (TM *yᵉhūdhāh*); am preferat în traducerea de faţă să păstrăm numele profetului aşa cum s-a impus în tradiţia românească. De altminteri, forma „Iona" este atestată de 8Ḥev (4,1) şi de Vulgata. În ebraică, *yōnāh* înseamnă „porumbel" (Gen. 8,8-12; Cânt. 2,14); Ieronim cunoaşte însă şi o altă interpretare a numelui: „cel care suferă" (*dolens*), care, pusă în legătură cu Is. 53,5, îngăduie asimilarea profetului cu Hristos. Hesychios din Ierusalim glosează „Cel Preaînalt care suferă" ♦ „fiul lui Amathi": TM are *ben-'amittay*, tălmăcit de Ieronim „fiul adevărului", ceea ce, încă o dată, confirmă identificarea lui Iona cu Hristos.

1,2 „Scoală şi du-te": gr. ἀνάσθητι καὶ πορεύθητι: folosit pentru a exprima un simplu îndemn („hai, du-te!"), ebr. *qūm* „a se scula, a se ridica" apare adesea în VT (vezi, de pildă, Gen. 13,17; 19,15; 27,19). ♦ „Ninive": vezi şi comentariile la Na. 1,1. ♦ Theodor al Mopsuestiei (*Com.*, p. 177), Chiril al Alexandriei (*Com.*, vol. 1, pp. 566-567) şi Vasile al Cezareei (*Or.* 12,2) explică alegerea oarecum surprinzătoare a unui oraş atât de îndepărtat, deşi păgâni de convertit s-ar fi găsit şi mai aproape, prin dorinţa lui Dumnezeu de a indica dimensiunea maximă a mântuirii, de care au parte până şi unii atât de adânciţi în păcate precum niniviţii. ♦ „cetatea cea mare": formulă reluată în vv. 3,3 şi 4,11 şi folosită în legătură cu Ninive şi în Iud. 1,1 şi cu Ierusalimul în blestemele din Ier. 22,8. ♦ „dă de veste în ea": gr. κήρυξον ἐν αὐτῇς: κηρύσσω e folosit aici, ca aproape peste tot în Cartea lui Iona, cu înţelesul „a vesti, a proclama, a anunţa", deşi în vv. 1,14 şi 3,8 ebr. *qārā'*, căruia îi corespunde, este tradus „a striga, a chema în ajutor" (ἀναβοάω). În vreme ce în TM apare prepoziţia *'al*, îndeobşte tradusă „împotriva", deşi ea mai poate avea şi alte sensuri („către", „în"), în LXX traducătorii au dat textului un înţeles strict locativ, traducând cu ἐν „în, întru". Astfel, Iona e trimis la Ninive să predice „în ea", nu

suit strigătul răutății ei până la Mine!". [3] Și s-a sculat Iona să fugă la Tharsis din fața Domnului și s-a coborât la Ioppe și a găsit un vas care mergea la Tharsis și și-a plătit prețul călătoriei și a intrat în el ca să plece cu ei pe mare la Tharsis, [departe] de fața Domnului. [4] Și Domnul a stârnit un vânt

---

„împotriva" ei (cum s-ar putea înțelege din TM), tocmai pentru a întări condamnarea lui Israel cel învechit în rele. ♦ „strigătul răutății ei": gr. ἡ κραυγὴ τῆς κακίας αὐτῆς; am tradus astfel, păstrând ambiguitatea din original, deși editorii BA au ales să expliciteze aici valoarea obiectivă a genitivului, propunând „strigătul despre/împotriva răutății ei". Adăugând cuvântul „strigăt", inexistent în TM, care are doar „răutatea lor a ajuns", traducătorul Cărții lui Iona a avut probabil în minte expresia similară folosită în Pentateuh („strigătul împotriva Sodomei și Gomorei" – Gen. 18,20). Și Părinții au făcut apropierea dintre Ninive și cele două orașe, opunându-i pe niniviți, care aveau totuși să se pocăiască în cele din urmă, locuitorilor Sodomei, îndărătnici în păcatul lor (vezi, de pildă, Didymos cel Orb, *In Zach.* 2,354-355).

1,3 „Tharsis": TM are *tar*ʿ*šîš*. Ținutul acesta îndepărtat nu e localizat cu precizie; în Is. 23,1.6.10.14, LXX vorbește despre „Cartagina", iar în Iez. 27,12.15, despre „cartaginezi". Despre Tharsis se vorbește în Biblie ca despre un ținut al bogățiilor fabuloase (vezi 3Rg. 10,22 și Iez. 27,25), dar în Ps. 47,8 „corăbiile de Tharsis" simbolizează bunurile trecătoare ale lumii acesteia. Tharsis este interpretat fie drept o referire generală la „mare" (astfel în Targum și la Ieronim; vezi și Is. 2,16, unde pentru „corăbiile din Tharsis" din TM traducerea LXX dă „corăbiile mării"), fie la India (părere exprimată la Hesychios din Ierusalim și citată dezaprobator de Theodoret, PG vol. 81, col. 1724B), fie, cel mai adesea, la orașul Tarsus din sud-estul Asiei Mici (Flavius Iosephus, *AI* 9,208; Theodor al Mopsuestiei, *Com.*, p. 178, dezaprobator; Ieronim; Chiril al Alexandriei, *Com.*, p. 568; Theodoret crede că Iona a călătorit spre Cartagina: PG vol. 81, col. 1725A). Grigore al Nyssei vorbește despre dublul sens figurat al numelui în Biblie: unul negativ, referitor la imperfecțiunea ființei umane (în Cartea lui Iona) și unul pozitiv, referitor la cele netrupești, la inteligibilul pur (în Cânt. 5,14; vezi *In Cant.* 14, GNO vol. 6, pp. 409-410). ♦ „Ioppe": în TM *yāphō*, pomenit pentru prima oară în Iis. Nav. 19,46, este Iaffa de astăzi. După Syrohexapla, ceilalți trei traducători au aici Οφιη. ♦ „prețul călătoriei sale": gr. τὸ ναῦλον αὐτοῦ; TM are „prețul ei", cuvântul „corabie" (*'ŏniyyāh*) fiind de genul feminin. Ebr. *śākhār*, tradus în general în LXX cu „plată, salariu", este redat aici printr-un *hapax* (ναῦλον), care poate însemna fie „prețul călătoriei", fie „prețul închirierii corăbiei" (rom. *navlu*), căci, din câte se pare, Iona este singurul pasager de pe corabie. ♦ „a intrat": gr. ἐνέβη; TM are „s-a coborât în vas"; multe manuscrise grecești ale LXX dau aici varianta ἀνέβη „s-a suit [pe vas]", expresia normală în greacă pentru „a se îmbarca". ♦ „[departe] de fața Domnului": am redat astfel expresia greacă ἐκ προσώπου Κυρίου, *litt.* „de la fața Domnului", ebraism frecvent în LXX. ♦ Exegeții au interpretat în fel și chip fuga lui Iona (vezi Introducerea).

1,4 „Și Domnul a stârnit un vânt": TM are „Și *YHWH* a azvârlit un vânt mare"; aici și în vv. 5.12.15, același cuvânt ebraic *ṭûl* „a arunca, a azvârli, a trimite" e tradus în grecește

pe mare şi s-a făcut o furtună grozavă pe mare şi vasul era în primejdie să se sfărâme. [5] Şi s-au înspăimântat marinarii şi au prins a striga, fiecare către dumnezeul său; şi au început să arunce lucrurile de pe vas în mare, ca să se

---

cu verbe din rădăcini diferite, ceea ce introduce în text o bogăţie lexicală absentă din TM. În plus, traducând cu „a stârni" în loc de „a azvârli" şi omiţând adjectivul „mare" (reintrodus de Symmachos în versiunea sa), traducătorul LXX a domolit simţilor violenţa gestului divin din TM. ♦ „furtună": cuvântul grecesc κλύδων înseamnă de fapt „talaz uriaş, vreme rea" şi apare rar în LXX traducând ebr. *sa'ar*, numele obişnuit al furtunii. După o tradiţie iudaică preluată de Theodor al Mopsuestiei (*Com.*, p. 180) şi Theodoret (PG vol. 81, col. 1725CD), această furtună a cruţat toate celelalte corăbii aflate pe mare. În interpretările alegorice creştine, corabia în mijlocul furtunii simbolizează suferinţele lui Hristos dat pe mâna căpeteniilor Sinagogii (Hesychios din Ierusalim) ori în vremea răstignirii (Ieronim), suferinţele întregii omeniri (Ieronim) şi, în fine, firea omenească sau trupul atacate de patimi (Metodiu, *De resurrectione* 2,25; Chiril al Alexandriei). ♦ „era în primejdie": verbul gr. κινδυνεύω „a fi în pericol, a risca să..." ori, alături de un infinitiv, „a fi gata/pe punctul să" apare rar în LXX; pasajul de faţă are singura ocurenţă în Cărţile Celor Doisprezece pentru a reda ebr. *ḥāṣabh* „a socoti, a considera".

1,5 „marinarii": TM are *mallāḥ*, folosit doar în Iez. 27,9.72, unde e tradus cu κωπηλάτης „vâslaş". Unii Părinţi vor tălmăci întreg pasajul acesta cu referire la Hristos: marinarii îi simbolizează fie pe profeţi (Hesychios din Ierusalim), fie pe apostolii care-L vor părăsi pe Hristos asemenea marinarilor care-l aruncă în mare pe Iona (Ieronim). ♦ „au prins a striga": gr. ἀναβοάω corespunde aici ebr. *zā'aq* „a striga"; am interpretat imperfectul din greacă în sens inchoativ, deşi traducerea „strigau" e, de asemenea, posibilă (editorii BA au adoptat-o). ♦ „în cala": nici gr. κοίλη „scobitură, pântece", nici corespondentul său ebr. *yar^ekhāh* „adâncime, cotlon" nu sunt termeni tehnici precum „cală" în română. ♦ „vasului": gr. πλοῖον corespunde aici lui *s^ephīnāh*, *hapax* în TM, cuvânt aramaic care înseamnă „vas acoperit, cu punte". ♦ „dormea": somnul lui Iona a fost interpretat în multe feluri: nepăsarea păcătosului (Ieronim), aţipirea celui covârşit de durere (Ioan Gură de Aur, *De paenitentia* 5,3), iubirea de singurătate a sfântului care se ţine întotdeauna departe de semenii săi dedaţi păcatului (Chiril al Alexandriei, *Com.*, p. 571), somnul lui Iisus în episodul furtunii potolite (Mt. 8,24, la Ieronim). ♦ „şi sforăia": traducătorul LXX a redat astfel ebr. *rādham* „a dormi dus, a fi pălit de somn", tradus în fel şi chip în alte pasaje din VT. Sugestia editorilor BA că prin această traducere în LXX se creează „un efect grotesc" mi se pare nelalocul ei: sforăitul profetului e mai curând un semn al oboselii şi al somnului adânc în care profetul ostenit şi chinuit de conştiinţa-i vinovată căuta mângâiere, aşa cum au înţeles Părinţii greci (vezi Theodor al Mopsuestiei, *Com.*, p. 180; Theodoret, PG vol. 81, col. 1725D). De altfel, pentru a diminua aparenta nesimţire a profetului, Theodor şi Chiril precizează că Iona nu adormise în vremea furtunii, aşa cum s-ar putea înţelege din textul biblic, ci chiar la începutul călătoriei, neştiind astfel nimic despre primejdia abătută asupra vasului.

uşureze de ele. Iona însă coborâse în cala vasului şi dormea şi sforăia. [6] Şi a venit la el ajutorul cârmaciului şi i-a spus: „Ce sforăi? Scoală şi cheamă-l [în ajutor] pe Dumnezeul tău, ca să ne izbăvească pe noi Dumnezeu şi să nu pierim!".

[7] Şi a zis fiecare către vecinul său: „Haideţi să tragem la sorţi, ca să aflăm din pricina cui s-a abătut asupra noastră nenorocirea aceasta!". Şi au tras la sorţi, iar sorţii au căzut pe Iona. [8] Şi au zis către el: „Lămureşte-ne din ce pricină s-a abătut asupra noastră nenorocirea aceasta! Cu ce te ocupi? Şi de unde vii, din ce ţară şi din ce neam eşti tu?". [9] Şi el a zis către ei: „Eu

---

1,6 „ajutorul cârmaciului": în LXX, πρωρεύς „omul de la prora"; TM are „şeful echipajului". Cuvântul grec este un termen tehnic şi-l desemnează nu pe cârmaci, ci pe matelotul aflat imediat în subordinea lui (vezi J. Rougé, în *RPh* 39, 1965, pp. 91-93). Ceilalţi trei traducători dau aici „cârmaciul". ♦ „cheamă-l [în ajutor] pe Dumnezeul tău, ca să ne izbăvească pe noi Dumnezeu": TM are „invocă-l pe Dumnezeul tău, poate Dumnezeu Se va gândi la noi": diferenţa dintre LXX şi TM a apărut în urma neînţelegerii unei forme verbale dificile, ebr. *'āşath* „a se gândi la, a-şi aminti de" la *hithpha'el*, aramaism şi unică ocurenţă în textul ebraic; în locul acesteia, traducătorul a citit *hôşīa'* „a salva". Aceeaşi traducere şi în Peşitta: „poate Dumnezeul acesta ne va elibera". Clement din Alexandria (*Strom.* 5,135,2-4) vede în contrastul dintre „Dumnezeul tău" şi „Dumnezeu" diferenţa dintre Iona, care-L cunoaşte bine pe Dumnezeul său, şi neamuri (*i.e.* marinarii), care nu au încă ştiinţă de Dumnezeu decât în chip nelămurit.

1,7 „să tragem la sorţi": gr. βάλωμεν κλήρους, *litt.* „să aruncăm sorţii", la fel ca în TM. Origen a cuprins pasajul acesta într-o antologie de locuri biblice care justifică folosirea sorţilor atunci când aceasta e însoţită de rugăciune (*Hom. Ios.* 23,2).

1,8 „din ce pricină": Chiril al Alexandriei crede că marinarii, fiind politeişti, vor să afle care e divinitatea jignită de Iona (*Com.*, p. 573). ♦ „de unde vii?": multe manuscrise, câteva din traducerile antice şi textele citite de Părinţi (Chiril al Alexandriei, Theodoret, Ieronim) adaugă aici „şi încotro călătoreşti?". Întrebările marinarilor, adevărat interogatoriu, i-au determinat pe Theodor al Mopsuestiei (*Com.* pp. 180-81), pe Theodoret (PG vol. 81, col. 1728A) şi pe Ioan Gură de Aur (*De paenitentia* 5.3) să înfăţişeze vasul ca pe un tribunal.

1,9 „Eu sunt un rob al Domnului (δοῦλος κυρίου)": TM are „eu sunt evreu"; diferenţa se explică fie printr-o eroare de lectură: *'ebhedh* „slujitor, rob" în loc de *'ibhrī* „evreu" (cuvânt foarte rar în afara Pentateuhului), fie prin dorinţa traducătorului de a-l identifica pe Iona din textul de faţă cu omonimul său pomenit în 4Rg. 14,25, fiul lui Amathi, şi care e, de asemenea, numit „robul [Domnului Dumnezeu]"; astfel se explică şi adăugarea expresiei „al Domnului". Ceilalţi trei traducători citesc aici la fel ca TM: „evreu sunt eu". Părinţii au văzut în răspunsul lui Iona la interogatoriul marinarilor o mărturisire de credinţă dinaintea închinătorilor la idoli, încrezătoare şi totodată plină de umilinţă (Irineu, *Adv. haer.* 3,20,1; Theodor al Mopsuestiei, *Com.*, pp. 180-181; Theodoret,

sunt un rob al Domnului şi mă închin la Domnul Dumnezeul cerului, Care a făcut marea şi uscatul". [10] Şi s-au înspăimântat oamenii [aceia] cu spaimă mare şi au zis către el: „De ce-ai făcut tu [una ca] asta?". Căci ştiau oamenii [aceia] că fugea din faţa Domnului, fiindcă le spusese. [11] Şi au zis către el: „Ce să facem cu tine, ca să se potolească marea şi să ne cruţe?". Căci marea nu contenea nicidecum să ridice valuri furtunoase. [12] Şi a zis Iona către ei: „Luaţi-mă şi aruncaţi-mă în mare şi se va potoli marea şi vă va cruţa! Căci am priceput eu că din pricina mea s-a abătut asupra voastră furtuna aceasta grozavă". [13] Şi se chinuiau oamenii să cârmească înapoi către pământ şi nu erau în stare, căci marea nu contenea să se ridice şi mai tare asupra lor. [14] Şi

---

PG vol. 81, col. 1728BC). ♦ „mă închin": gr. σέβομαι; TM are *yārē'*, *litt.* „mă tem", acelaşi verb folosit în vv. 1,5.10; traducătorul LXX a ales aici un verb cu conotaţii religioase pentru a exprima „teama" inspirată de divinitate credinciosului, însă în celelalte două pasaje a folosit vb. φοβέομαι „a se teme", expresie obişnuită a fricii omeneşti. ♦ „Dumnezeul cerului": acest atribut divin nu mai apare nicăieri în Cărţile Celor Doisprezece; expresia este răspândită în ebraica din vremea celui de-al Doilea Templu şi apare foarte des în Cartea lui Daniel. ♦ „uscatul": gr. τὴν ξηράν; *cf.* Gen. 1,9.10; Ex. 4,9 şi Ps. 65,6.

1,10 „s-au înspăimântat... cu spaimă mare" redă întocmai figura de stil (*figura etymologica*, complement direct intern) din ebraică.

1,11 „Ce să facem cu tine, ca să se potolească... să ne cruţe?": gr. Τί σοι ποιήσωμεν καὶ κοπάσει..., *litt.* „ce să-ţi facem şi se va potoli... de la noi" (la fel şi la v. 12); conjuncţia „şi" capătă aici sens consecutiv, ca în ebraică, fiindcă se află după o întrebare. Verbul κοπάζω, derivat de la κόπος „oboseală, trudă", este folosit deja în greaca clasică, cu sensul de „a se potoli", în legătură cu fenomenele meteorologice. În Mc. 4,39, acelaşi verb descrie domolirea furtunii de către Iisus. ♦ „nu contenea nicidecum să ridice valuri": gr. ἐπορεύετο καὶ ἐξήγειρε μᾶλλον κλύδονα, *litt.* „mergea şi ridica şi mai mult val". Textul grec, o traducere fidelă a structurii gramaticale din ebraică, e greu de redat întocmai în română; o traducere mai apropiată de original, dar nu prea elegantă, ar fi „îi dădea înainte şi ridica şi mai şi valuri...".

1,12 „Şi a zis Iona către ei": TM are „şi le-a zis"; traducătorul a lămurit cine e subiectul verbului. ♦ „Luaţi-mă": gr. ἄρατέ με, *litt.* „ridicaţi-mă"; traducerea LXX îl înfăţişează pe Iona luat pe sus şi azvârlit în mare ca un balot de marfă.

1,13 „se chinuiau": gr. παρεβιάζοντο; TM are „vâsleau"; verbul are ca sens de bază „a săpa"; imaginea deosebit de frumoasă a mării înţelenite, prin care marinarii se opintesc din răsputeri să-şi taie drum vâslind, a dispărut din traducerea LXX.

1,14 „Nicidecum (μηδαμῶς), Doamne, să nu pierim": TM are „Rugămu-Te, *YHWH*, să nu pierim"; în LXX adv. μηδαμῶς corespunde dublei particule ebr. *'ānnāh... nā'*, care dă un ton de implorare frazei pe care o introduce. În alte locuri din VT e tradusă fie printr-un simplu „o" urmat de vocativ (vezi *infra*, v. 4,2), fie printr-un verb al rugăminţii

ușureze de ele. Iona însă coborâse în cala vasului și dormea și sforăia. [6] Și a venit la el ajutorul cârmaciului și i-a spus: „Ce sforăi? Scoală și cheamă-l [în ajutor] pe Dumnezeul tău, ca să ne izbăvească pe noi Dumnezeu și să nu pierim!".

[7] Și a zis fiecare către vecinul său: „Haideți să tragem la sorți, ca să aflăm din pricina cui s-a abătut asupra noastră nenorocirea aceasta!". Și au tras la sorți, iar sorții au căzut pe Iona. [8] Și au zis către el: „Lămurește-ne din ce pricină s-a abătut asupra noastră nenorocirea aceasta! Cu ce te ocupi? Și de unde vii, din ce țară și din ce neam ești tu?". [9] Și el a zis către ei: „Eu

---

1,6 „ajutorul cârmaciului": în LXX, πρωρεύς „omul de la prora"; TM are „șeful echipajului". Cuvântul grec este un termen tehnic și-l desemnează nu pe cârmaci, ci pe matelotul aflat imediat în subordinea lui (vezi J. Rougé, în *RPh* 39, 1965, pp. 91-93). Ceilalți trei traducători dau aici „cârmaciul". ♦ „cheamă-l [în ajutor] pe Dumnezeul tău, ca să ne izbăvească pe noi Dumnezeu": TM are „invocă-l pe Dumnezeul tău, poate Dumnezeu Se va gândi la noi"; diferența dintre LXX și TM a apărut în urma neînțelegerii unei forme verbale dificile, ebr. *'āṣath* „a se gândi la, a-și aminti de" la *hithpha'el*, aramaism și unică ocurență în textul ebraic; în locul acesteia, traducătorul a citit *hōšīa'* „a salva". Aceeași traducere și în Peșitta: „poate Dumnezeul acesta ne va elibera". Clement din Alexandria (*Strom.* 5,135,2-4) vede în contrastul dintre „Dumnezeul tău" și „Dumnezeu" diferența dintre Iona, care-L cunoaște bine pe Dumnezeul său, și neamuri (*i.e.* marinarii), care nu au încă știință de Dumnezeu decât în chip nelămurit.

1,7 „să tragem la sorți": gr. βάλωμεν κλήρους, *litt.* „să aruncăm sorții", la fel ca în TM. Origen a cuprins pasajul acesta într-o antologie de locuri biblice care justifică folosirea sorților atunci când aceasta e însoțită de rugăciune (*Hom. Ios.* 23,2).

1,8 „din ce pricină"; Chiril al Alexandriei crede că marinarii, fiind politeiști, vor să afle care e divinitatea jignită de Iona (*Com.*, p. 573). ♦ „de unde vii?": multe manuscrise, câteva din traducerile antice și textele citite de Părinți (Chiril al Alexandriei, Theodoret, Ieronim) adaugă aici „și încotro călătorești?". Întrebările marinarilor, adevărat interogatoriu, i-au determinat pe Theodor al Mopsuestiei (*Com.* pp. 180-81), pe Theodoret (PG vol. 81, col. 1728A) și pe Ioan Gură de Aur (*De paenitentia* 5.3) să înfățișeze vasul ca pe un tribunal.

1,9 „Eu sunt un rob al Domnului (δοῦλος κυρίου)": TM are „eu sunt evreu"; diferența se explică fie printr-o eroare de lectură: *'ebhedh* „slujitor, rob" în loc de *'ibhrī* „evreu" (cuvânt foarte rar în afara Pentateuhului), fie prin dorința traducătorului de a-l identifica pe Iona din textul de față cu omonimul său pomenit în 4Rg. 14,25, fiul lui Amathi, și care e, de asemenea, numit „robul [Domnului Dumnezeu]"; astfel se explică și adăugarea expresiei „al Domnului". Ceilalți trei traducători citesc aici la fel ca TM: „evreu sunt eu". Părinții au văzut în răspunsul lui Iona la interogatoriul marinarilor o mărturisire de credință dinaintea închinătorilor la idoli, încrezătoare și totodată plină de umilință (Irineu, *Adv. haer.* 3,20,1; Theodor al Mopsuestiei, *Com.*, pp. 180-181; Theodoret,

sunt un rob al Domnului şi mă închin la Domnul Dumnezeul cerului, Care a făcut marea şi uscatul”. [10] Şi s-au înspăimântat oamenii [aceia] cu spaimă mare şi au zis către el: „De ce-ai făcut tu [una ca] asta?”. Căci ştiau oamenii [aceia] că fugea din faţa Domnului, fiindcă le spusese. [11] Şi au zis către el: „Ce să facem cu tine, ca să se potolească marea şi să ne cruţe?”. Căci marea nu contenea nicidecum să ridice valuri furtunoase. [12] Şi a zis Iona către ei: „Luaţi-mă şi aruncaţi-mă în mare şi se va potoli marea şi vă va cruţa! Căci am priceput eu că din pricina mea s-a abătut asupra voastră furtuna aceasta grozavă”. [13] Şi se chinuiau oamenii să cârmească înapoi către pământ şi nu erau în stare, căci marea nu contenea să se ridice şi mai tare asupra lor. [14] Şi

---

PG vol. 81, col. 1728BC). ♦ „mă închin”: gr. σέβομαι; TM are *yārē'*, *litt.* „mă tem”, acelaşi verb folosit în vv. 1,5.10; traducătorul LXX a ales aici un verb cu conotaţii religioase pentru a exprima „teama” inspirată de divinitate credinciosului, însă în celelalte două pasaje a folosit vb. φοβέομαι „a se teme”, expresie obişnuită a fricii omeneşti. ♦ „Dumnezeul cerului”: acest atribut divin nu mai apare nicăieri în Cărţile Celor Doisprezece; expresia este răspândită în ebraica din vremea celui de-al Doilea Templu şi apare foarte des în Cartea lui Daniel. ♦ „uscatul”: gr. τὴν ξηράν; *cf.* Gen. 1,9.10; Ex. 4,9 şi Ps. 65,6.

1,10 „s-au înspăimântat... cu spaimă mare” redă întocmai figura de stil (*figura etymologica*, complement direct intern) din ebraică.

1,11 „Ce să facem cu tine, ca să se potolească... să ne cruţe?”: gr. Τί σοι ποιήσωμεν καὶ κοπάσει..., *litt.* „ce să-ţi facem şi se va potoli... de la noi” (la fel şi la v. 12): conjuncţia „şi” capătă aici sens consecutiv, ca în ebraică, fiindcă se află după o întrebare. Verbul κοπάζω, derivat de la κόπος „oboseală, trudă”, este folosit deja în greaca clasică, cu sensul de „a se potoli”, în legătură cu fenomenele meteorologice. În Mc. 4,39, acelaşi verb descrie domolirea furtunii de către Iisus. ♦ „nu contenea nicidecum să ridice valuri”: gr. ἐπορεύετο καὶ ἐξήγειρε μᾶλλον κλύδονα, *litt.* „mergea şi ridica şi mai mult val”. Textul grec, o traducere fidelă a structurii gramaticale din ebraică, e greu de redat întocmai în română; o traducere mai apropiată de original, dar nu prea elegantă, ar fi „îi dădea înainte şi ridica şi mai şi valuri...”.

1,12 „Şi a zis Iona către ei”: TM are „şi le-a zis”; traducătorul a lămurit cine e subiectul verbului. ♦ „Luaţi-mă”: gr. ἄρατέ με, *litt.* „ridicaţi-mă”; traducerea LXX îl înfăţişează pe Iona luat pe sus şi azvârlit în mare ca un balot de marfă.

1,13 „se chinuiau”: gr. παρεβιάζοντο; TM are „vâsleau”; verbul are ca sens de bază „a săpa”; imaginea deosebit de frumoasă a mării înţelenite, prin care marinarii se opintesc din răsputeri să-şi taie drum vâslind, a dispărut din traducerea LXX.

1,14 „Nicidecum (μηδαμῶς), Doamne, să nu pierim”: TM are „Rugămu-Te, *YHWH*, să nu pierim”; în LXX adv. μηδαμῶς corespunde dublei particule ebr. *'ānnāh... nā'*, care dă un ton de implorare frazei pe care o introduce. În alte locuri din VT e tradusă fie printr-un simplu „o” urmat de vocativ (vezi *infra*, v. 4,2), fie printr-un verb al rugăminţii

au strigat către Domnul şi au zis: „Nicidecum, Doamne, să nu pierim pentru sufletul acestui om şi să nu arunci asupra noastră sânge nevinovat, căci Tu, Doamne, ai făcut după cum ai vrut!”. [15] Şi l-au luat pe Iona şi l-au aruncat în mare, iar marea s-a oprit din zbuciumul ei. [16] Şi s-au temut oamenii

---

(„Te rog” în Ex. 32,31), fie este omisă (ca în Gen. 50,17). ♦ „pentru sufletul”: gr. ἕνεκεν τῆς ψυχῆς: calc după ebraică. Deşi expresia nu e tocmai limpede, se pare că marinarii se tem să nu fie pedepsiţi pentru uciderea lui Iona, pe care încercaseră în zadar să-l salveze; astfel interpretează unii Părinţi (*e.g.* Theodor al Mopsuestiei, *Com.*, p. 182). ♦ „nevinovat”, *litt.* „drept” ♦ „să nu arunci asupra noastră sânge...”: pentru credinţa că sângele unui om condamnat pe nedrept se varsă asupra ucigaşilor săi, vezi Gen. 9,5-6 şi Mt. 27,24-25; de altminteri, Ieronim (*In Matth.* 27,25; *In Is.* 4,4) îi aseamănă pe marinari lui Pilat, care refuză să ia asupră-şi sângele unui nevinovat.

1,15 „l-au luat”: gr. ἔλαβον: de dragul varietăţii lexicale, traducătorul LXX redă aici verbul ebr. *nāśa'* „a ridica” cu gr. λαμβάνω, deşi în v. 1,12 îl tradusese cu αἴρω „a lua pe sus, a ridica”. ♦ „zbuciumul ei”: TM are „furia ei”: traducătorul LXX a îmblânzit oarecum textul, mutând accentul pe aspectul fizic al agitaţiei mării.

1,16 „au jertfit o jertfă”: gr. ἔθυσαν θυσίαν; în LXX, θυσία se referă fie la ofranda vegetală (ebr. *min^eḥāh*), fie la jertfa sângeroasă (*z^ebhaḥ*); în TM aici este vorba de aceasta din urmă, lucru care a dat de furcă exegeţilor evrei: Targumul, de pildă, spre a împăca versetul de faţă cu doctrina teologică potrivit căreia lui *YHWH* nu I se poate aduce jertfă decât la Ierusalim, traduce aici „au făgăduit să aducă o jertfă”. ♦ Aceeaşi dificultate (pe vas nu se aflau animale de jertfit) i-a făcut pe unii Părinţi (Theodor al Mopsuestiei, *Com.*, p. 182; Theodoret, PG vol. 81, col. 1729B) să plaseze jertfa marinarilor după debarcare. ♦ „au făgăduit făgăduinţe”: gr. εὔξαντο εὐχάς; pentru această expresie, vezi Deut. 23,22 şi nota *ad loc.* (vol. I, p. 588). Pentru Theodor al Mopsuestiei, această expresie se referă la convertirea marinarilor păgâni, care, „lepădându-se cu totul de idoli, s-au consacrat slujirii lui Dumnezeu” (*ibidem*).

2,1-11 Miezul celui de-al doilea capitol al Cărţii lui Iona este constituit de aşa-numita „Rugăciune a lui Iona” (vv. 3-10), încadrată de o scurtă introducere (vv. 1-2 şi două cuvinte din v. 3) şi o încheiere (v. 11), ce o situează în pântecele monstrului marin care îl înghiţise pe profet la porunca Domnului. Textul se prezintă ca o rugăciune de mulţumire, referindu-se la „mântuirea” profetului ca la un fapt împlinit încă din primul verset, atât în LXX, cât şi în TM: „Strigat-am către Domnul... şi mi-a dat ascultare mie”. Însă, în vreme ce în textul ebraic, în v. 7, Iona spune: „Tu *ai ridicat* din groapă viaţa mea”, în greacă întâlnim o rugăminte privind către viitor: „*Să se ridice* stricăciunea vieţii mele, Doamne, Dumnezeul meu!”; vezi şi optativul din v. 8 al LXX: „*de-ar fi s-ajungă*... ruga-mi”. ♦ Spre a mai tempera oarecum caracterul miraculos şi cam ridicol al acestei rugăciuni rostite în burta unui peşte, Flavius Iosephus a plasat-o după ieşirea lui Iona la liman (*AI* 9,214), aşa cum au făcut şi Targumul şi *Omilia* pseudo-philoniană (vezi L.H. Feldman, 1992, p. 15). ♦ Textul poetic este compus sub formă de *qīnōth* „lamentaţii, plângeri”, grupate două câte două (cu excepţia v. 9), ca să formeze strofe de

[aceia] cu teamă mare de Domnul și au jertfit o jertfă Domnului și I-au făgăduit făgăduințe.

2 [1] Și a poruncit Domnul unei namile de pește să-l înghită pe Iona. Și a fost Iona în pântecele namilei trei zile și trei nopți. [2] Și s-a rugat Iona către Domnul Dumnezeul său, din pântecele namilei de pește, [3] și a zis:

---

câte patru emistihuri fiecare, deși în TM acestea nu apar sub forma obișnuită a versurilor, ci continuu. În LXX însă, rugăciunea lui Iona capătă o formă poetică vizibilă grafic: ea este împărțită în stihuri ori în emistihuri, câteodată inegale și nu întotdeauna respectând diviziunile textului poetic din TM marcate prin semnele grafice specifice. ♦ Rugăciunea lui Iona are multe trăsături comune cu așa-numiții „Psalmi de mulțumire" (vezi, de pildă, Ps. 30 și Sir. 51,1-12). Ea a fost preluată în culegerea de „cântări" („Odele") adăugată de Biserica Răsăriteană Psaltirii în veacul al V-lea d.H., cu o dispunere în stihuri aproape identică (vezi totuși v. 2.3) și câteva diferențe de text semnalate în notele ce urmează. ♦ Rugăciunea rostită de Iona în burta peștelui este înțeleasă de comentatori ca o prefigurare a rugăciunii lui Hristos rostite nu cu prilejul pogorârii în iad (Chiril al Alexandriei), ci în vremea agoniei Sale (Origen, *Com. series in Matth.* 136; Vasile cel Mare, *In Ps.* 68,2-3 și Hesychios din Ierusalim). Dar, după cum insistă Părinții, rugăciunea lui Hristos este cu mult mai presus decât a lui Iona. Chiar cuvintele profetului I se potrivesc mult mai bine Mântuitorului (Ieronim, Chiril al Ierusalimului, Theodoret). Rugăciunea profetului e socotită de tradiția patristică ca exemplu de rugăciune rostită cu credință și împlinită, asemenea celei a lui Daniel, alături de care Iona apare adesea în texte și în iconografia creștină. Asupra ei insistă în special Origen în *De oratione* 13,4: Iona e trecut pe lista celor care „s-au învrednicit de o binefacere cu ajutorul rugăciunii", căci ea este un exemplu de rugăciune ascultată și împlinită chiar în pofida unui vrăjmaș atât de puternic precum Leviathanul („namila de pește" care-l înghite pe Iona, identificată cu monstrul marin pomenit în Iov 3,8).

2,1 „unei namile de pește": gr. κήτει μεγάλῳ; TM are „unui pește mare" (*dāgh gādhôl*); expresia greacă derivă limpede dintr-un adjectiv compus folosit în *Odiseea* lui Homer (3.158: μεγακήτης „[marea] cea cu monștri marini uriași"). Substantivul κῆτος, împrumutat în românește sub forma „chit", apare la Herodot și la poeții greci cu sensul „monstru marin", apoi simplu „monstru", iar la Aristotel denumește cetaceele. În LXX, e folosit în Gen. 1,21 pentru a denumi „monștrii marini" („balenele mari" în ediția noastră; vezi nota *ad loc.*, vol. 1, p. 54); în Iov 3,8 redă numele „Leviathanului" din TM, iar în Iov 9,12 și 26,12 echivalează ebr. *Rahabh*, un monstru marin fabulos; altminteri, ebr. *dāgh* e peste tot tradus ἰχθύς „pește". Și Vulgata are aici tot *piscis* „pește"; identificarea obișnuită a monstrului marin din acest pasaj cu o balenă apare pentru prima oară abia în secolul al XI-lea, în *Chanson de Roland* 226. Traducând „o namilă de pește", am încercat să păstrăm în românește sugestia caracterului monstruos al animalului marin care l-a înghițit pe profet. ♦ După o credință evreiască, întemeiată pe Ps. 104 TM [103 LXX],26 și preluată de Ieronim, acest monstru marin fusese creat în

zilele facerii lumii și pus deoparte pentru Iona (vezi *Pirqe Rabbi Eliezer*, cap. 10). Părinții au apropiat „namila de pește" de monstrul Leviathan pomenit în Iov 3,8 (τὸ μέγα κῆτος în LXX): Origen, *De oratione* 13.4 și *In Levit.* 8.3; Vasile al Cezareei, *Eclogae* 3.7; Hesychios din Ierusalim. Pentru ei, „namila de pește" este prefigurarea tipologică a dușmanului lui Hristos, adică a Morții, care de-acum nu mai are nici o putere asupra Lui. ♦ „a fost... în pântecele namilei": cuvântul κοιλία „pântece" amintește de „cala [vasului]" (κοίλη) din v. 1,5, sugerând identificarea, în greacă, a calei vasului cu pântecele monstrului și cu adâncurile iadului. În TM sunt folosiți doi termeni diferiți pentru „înăuntrul" peștelui (*mĕʿīm* în v. 2,1.2) și „măruntaiele" (*beṭen* în v. 2,3) iadului. Confruntându-se cu scepticismul păgânilor în privința supraviețuirii profetului într-un asemenea loc, Chiril al Alexandriei (*Com.*, pp. 577-578) citează drept exemplu similar o minune a naturii, șederea de nouă luni a copilului în pântecele mamei, și una mitologică, șederea lui Herakles, „leul celor trei nopți", în pântecele câinelui lui Poseidon, așa cum se spune în *Alexandra* lui Lycophron, vv. 31-38. ♦ „trei zile și trei nopți": această parte a versetului este citată de Iisus în Mt. 12,38-39, în pasajul privitor la „semnul lui Iona": pentru interpretările patristice, vezi *supra*, Introducerea, p. [...]. Irineu (*Adv. haer.* 3.19,3) a identificat „semnul lui Iona" cu „semnul din adâncuri" pomenit în profeția despre Emanuel din Is. 7,11. Durata șederii lui Iona în pântecele monstrului, asimilată răstimpului scurs între moartea și învierea lui Hristos, a pus probleme comentatorilor în privința identificării exacte a celor „trei zile": vezi Ieronim, *In Ion.* 2,1b și Y.-M. Duval, *op. cit.*, pp. 242-45.

2,2 „namilei de pește": în TM, cuvântul „pește" apare aici la feminin (*dāghāh*), ceea ce a dat naștere în tradiția iudaică la speculații privind sexul peștelui care l-a înghițit pe profet sau la presupunerea că ar fi vorba, de fapt, de doi pești; în tradiția greacă nu găsim nimic similar.

2,3 „strigat-am", *i.e.* „am chemat în ajutor". Pentru Hesychios din Ierusalim, aici e vorba de strigătul lui Hristos pe cruce. Pentru autorii Targumului, în schimb, care recitesc textul TM într-o manieră consecvent pietistă, aici e vorba nu de un strigăt de ajutor, ci de rugăciune. ♦ „În strâmtorarea": gr. ἐν θλίψει; pentru sensurile gr. θλῖψις la cei Doisprezece Profeți, vezi comentariile la Na. 1,7 și Av. 3,16. ♦ „Domnul Dumnezeul meu": TM are „*YHWH*"; adaosul din LXX este datorat, fără îndoială, dorinței de a apropia versetul de față de precedentul (2,2), unde apare expresia „Domnul Dumnezeul său". ♦ „mi-a dat ascultare... ai ascultat-o": celor două verbe înrudite din LXX, εἰσακούω și ἀκούω, le corespund în TM *ʿānāh* „a răspunde, a încuviința" și *šāmaʿ* „a asculta", nelegate între ele, dar exprimând nuanțe semantice redate foarte exact de verbele grecești „a auzi bine", *i.e.* „a da ascultare", și „a auzi". ♦ „Chemarea mea din pântecele iadului ai ascultat-o, glasul meu": gr. ἐκ κοιλίας ᾅδου κραυγῆς μου ἤκουσας φωνῆς μου; TM are „din măruntaiele Șeolului am strigat, Tu mi-ai auzit glasul"; în locul formei verbale din TM, *šiwwaʿtī* „eu am strigat" (tradusă corect de Symmachos cu ἐπεκαλεσάμην), traducătorul LXX a citit forma ebr. *šawʿātī* „glasul meu", pe care a redat-o prin substantivul la gen. sing. κραυγῆς μου, *litt.* „al glasului meu". În LXX avem așadar, în același stih, două complemente la gen. ale verbului „ai ascultat"; în traducerea de față

„În strâmtorarea mea, strigat-am către Domnul Dumnezeul meu și mi-a dat ascultare;

Chemarea mea din pântecele iadului ai ascultat-o, glasul meu!

[4] M-ai prăvălit în adâncurile inimii mării și șuvoaiele m-au împresurat;

---

i-am urmat pe editorii BA, care socotesc nefirească o eventuală traducere „ai ascultat chemarea glasului meu", deși această soluție e permisă de textul grecesc ambiguu. ♦ În ediția Rahlfs (bazată pe manuscrisul A), textul rugăciunii în Ode are o altă împărțire în stihuri (*litt.*): „Și El mi-a dat ascultare/ din pântecele iadului/ chemarea mea;// Tu ai ascultat/ glasul meu!". ♦ „Chemarea" pe care Domnul „o ascultă" se regăsește adesea în Psalmi (vezi Ps. 17,7; 106,28; 119,1). ♦ Cuvântul ᾅδης „Hades", preluat din mitologia greacă, este echivalentul standard al ebr. *š^e'ōl* „Sălașul Morților"; l-am tradus în românește cu „iad" pentru a păstra tălmăcirea literală din LXX a imaginii foarte plastice din TM, care se regăsește și în Sir. 51,5.

2,4 „în adâncurile inimii mării": expresia gr. εἰς βάθη καρδίας θαλάσσης corespunde ebr. *m^eṣûlāh bil^ebhabh yammîm* „adâncul din inima mărilor". După părerea lui M. Delcor, primul cuvânt din ebraică ar putea fi o glosă, dar prezența sa în text încă din epoca traducerii LXX pare indiscutabilă. În plus, și ceilalți traducători l-au redat, ca în LXX, printr-un substantiv cu prepoziție: „în adâncul inimii mărilor" (Aquila); „în genune, în inima mărilor" (Theodotion). Metafora ebraică „inima mărilor" se găsește și în Ex. 15,8, unde a fost tradusă „în mijlocul (ἐν μέσῳ) mării", precum și în Ps. 45,3; Prov. 23,24; Iez. 27,4.25.26.27; 28,2.8. unde e întotdeauna redată literal, ca în pasajul de față. ♦ Începând cu Irineu, în întreaga tradiție patristică, șederea lui Iona „în adâncurile inimii mării" a fost pusă în legătură cu cea a Fiului Omului în „inima pământului" (Mt. 12,40). Părinții au pus pe seama amândurora, a lui Iisus și a lui Iona, dubla mișcare de urcare și coborâre pomenită în Ef. 4,8-9 în legătură cu Ps. 67,19: „«S-a suit» ce înseamnă decât că mai înainte se pogorâse în părțile cele mai de jos ale pământului?"; această dublă mișcare va fi reprodusă de cei botezați, coborâți și ridicați în și din apa botezului. Pentru Origen (*Com. in Matth.* 12,3), Chiril al Ierusalimului (*Cat.* 2,4) și pentru capadocieni (Vasile cel Mare, *De spiritu sancto* 14,32; Grigore al Nyssei, *De tridui*, *GNO*, vol. 9, p. 277), cele trei zile petrecute de Iona în pântecele peștelui sunt o prefigurare a celor trei zile scurse între moartea lui Hristos și învierea Sa. Plasată într-un context baptismal, coborârea lui Iona în adâncul apelor și ridicarea sa pot de asemenea prefigura taina botezului, mai ales dacă vedem în tripla cufundare a celui botezat o trimitere la cele trei zile petrecute de Iona în burta peștelui și la cele trei zile de dinaintea Învierii (vezi Duval, *op. cit.*, pp. 252-253 și n. 68). ♦ „șuvoaiele": gr. ποταμοί, *litt.* „râurile"; TM are „un râu" *nāhār*. ♦ „talazurile Tale și valurile Tale noian": gr. οἱ μετεωρισμοί σου καὶ τὰ κύματά σου; gr. μετεωρισμός, tradus aici prin „talaz", înseamnă mai exact „val foarte înalt, noian", fiind derivat de la vb. μετεωρίζω „a ridica în văzduh"; cuvântul e rar în LXX și redă întotdeauna ebr. *miš^ebārîm* „valuri care sparg, lovesc" sau, în sens figurat, „necazuri"; de altminteri, ceilalți traducători au preferat, în pasajul de față, un sens metaforic: „năpastă" la Aquila, „beznă" la Symmachos. „Valurile": gr. κύματα, *litt.*

toate talazurile Tale şi valurile Tale noian au trecut peste mine.
[5] Iar eu am zis: «Alungat am fost din ochii Tăi;
Îmi va mai fi dat oare să privesc la sfânt templul Tău?».
[6] În juru-mi, apă revărsată până-n suflet,

„valuri umflate": imaginea poetică din original, a valurilor umflate şi uriaşe, care se prăbuşesc asupra profetului, e greu de redat în română: am încercat să păstrăm ceva din expresivitatea originalului printr-o triplă traducere: „talaz", „val" şi „noian", acesta din urmă inexistent în original, dar potrivit pentru a sugera imaginea unei mase uriaşe de apă. Stihul de faţă repetă întocmai, şi în greacă, şi în ebraică, Ps. 41,8b.
2,5 „Alungat am fost din faţa ochilor Tăi": vezi Ps. 30,23. În Targum găsim: „Alungat am fost departe de Memra Ta", schimbare motivată de dorinţa de a nu-L înzestra pe Dumnezeu cu atribute umane. Hesychios din Ierusalim vede în această expresie o prefigurare a cuvintelor lui Hristos în vremea pătimirii pe cruce: „Dumnezeul meu, Dumnezeul meu, pentru ce m-ai părăsit?" (Mt. 27,46). ♦ „Îmi va mai fi dat... să privesc": gr. ἄρα προσθήσω τοῦ ἐπιβλέψαι; în LXX avem un ebraism frecvent, folosirea verbului προστίθημι cu un infinitiv substantivat în sensul de „a continua să..." (vezi Os. 13,2; Am. 5,2; 7,3; 8,2; Na. 1,15; Sof. 3,11). În TM verbul are o formă cu sens durativ: „continuam să..." ori „continui să...". Aici, ca şi în Na. 2,9, unul dintre manuscrise are varianta ἐπιστρέφω „mă întorc către" în loc de ἐπιβλέπω „privesc către". În greacă, versetul începe cu o particulă care, ortografiată ἆρα în ed. Rahlfs şi Ziegler, are înţeles interogativ: „oare?". TM însă, ca şi fragmentele ebraice de la Qumrān (4Qg) şi de la Muraba'at, are în pasajul de faţă *'akh* „vezi bine, neîndoielnic, şi totuşi"; ceilalţi traducători greci au dat alte înţelesuri particulei: „cum?" (Theodotion), „totuşi" (Symmachos). D. Barthélemy (*CTAT* 3) preferă să citească ἄρα „deci, de bună seamă", asemenea vechilor ediţii ale LXX, şi să dea versetului un alt înţeles: „Şi totuşi privesc şi mai departe către templul Tău cel sfânt".
2,6-7 Aceste două versete sunt foarte diferite de TM atât în privinţa sensului, cât şi a decupajului textului. În TM citim *litt.*: „[6] Apele m-au înghiţit până la suflet, *T^ehom* m-a înconjurat, trestia înfăşurându-mi-se împrejurul capului, [7] în crăpăturile munţilor m-am înfundat, ale pământului zăvoare asupra mea pentru totdeauna, dar Tu ai ridicat din groapă viaţa mea, Dumnezeul meu, *YHWH*!". ♦ „până-n suflet": aceeaşi imagine şi în Ps. 68,2; 123,5, unde gr. ψυχή are, ca şi ebr. *nepheş*, înţelesul său dintâi de „suflu vital". Hesychios din Ierusalim se sprijină pe cuvântul „suflet" din acest pasaj pentru a susţine că Iisus, a cărui prefigurare este Iona, nu a fost atins de întristare în dumnezeirea Sa. ♦ „genune": gr. [ἡ] ἄβυσσος; adjectivul grecesc substantivat înseamnă *litt.* „hău fără fund" şi traduce ebr. *t^ehom*, care aminteşte apele primordiale (vezi Gen. 1,2 şi nota *ad loc.*). Symmachos traduce aici „marea". ♦ „fără fund": am redat astfel adj. ἐσχάτη din LXX, care înseamnă *litt.* „extremă, îndepărtată". În locul ebr. *sūph* „trestie" din TM, traducătorul a citit probabil *sōph* „extremitate" şi, cu toate că a urmat întocmai ordinea cuvintelor din original, a legat acest cuvânt de cele de dinaintea lui, nu de următoarele, aşa cum se întâmplă în TM. În 8Hev apar atât ἐσχάτη, cât şi „trestie" din TM (tradus prin

ἕλος): Aquila a corectat textul grecesc şi citeşte ἐρυθρά „[Marea] Roşie", iar Symmachos traduce „nesfârşită". În 3Rg. 9,26, numele ebraic al Mării Roşii, *yām sūph*, *litt.* „Marea de Trestii", este tradus în LXX prin ἐσχάτη θάλασσα „capătul cel mai îndepărtat al mării". Targumul identifică „marea" pomenită aici cu „Marea de Trestii" (*i.e.* Marea Roşie), urmând o tradiţie midraşică după care Dumnezeu i-ar fi arătat lui Iona drumul urmat de evrei de-a curmezişul Mării Roşii la ieşirea din Egipt. ♦ „înfundatu-s-a": gr. ἔδυ; TM are „înfăşurându-se": verbul din ebraică oferă imaginea unui obiect cufundat în apă, care a dispărut din versiunea greacă. 8Hev are aici „a înconjurat". ♦ „în crăpăturile munţilor": gr. εἰς σχισμὰς ὀρέων; în LXX aceste cuvinte sunt legate de cele de dinaintea lor, în vreme ce în TM ele apar la începutul unui nou verset (7), deşi unii exegeţi ai Bibliei ebraice socotesc că metrica textului ar cere ca ele să fie citite, ca şi în LXX, în versetul precedent. ♦ Cuvântul gr. σχισμή „crăpătură" e rar în LXX, fiind folosit doar în Is. 2,19.21 pentru a denumi cotloanele şi crăpăturile munţilor. Aici corespunde unui termen ebr. rar, *qeṭebh* „tăietură, croială", care nu mai apare decât la singular în 3Rg. 6,25 (tradus prin συντέλεια „mărime, măsură") şi 3Rg. 7,23, redat prin τέρμα „sfârşit". Ce munţi a putut vedea profetul închis în burta monstrului? Chiril al Ierusalimului (*Cat.* 14,20) şi Hesychios din Ierusalim văd aici o aluzie la mormântul lui Hristos, „tăiat" în stâncă; pentru Theodoret (PG vol. 81, col. 1732B) şi pentru Chiril (vezi *infra*), imaginea munţilor de sub apă e o expresie hiperbolică a dimensiunii relelor ce s-au abătut peste profet. ♦ „M-am coborât": coborârea aceasta evocă, pentru mulţi dintre Părinţi, moartea lui Hristos şi pogorârea Sa la iad. ♦ „căruia i-s drugii veşnici zăvoare": gr. ἧς οἱ μοχλοὶ αὐτῆς κάτοχοι αἰώνιοι; TM are „ale cărui zăvoare asupra mea pentru totdeauna"; cuvântul ebr. *ba'adhī* „pentru mine" a putut fi citit *baddēy*, care poate însemna şi „drugi", ceea ce l-a împins pe traducător să-l echivaleze cu un termen cu înţeles asemănător, gr. κάτοχος „opritor, drug". „Zăvoarele" amintesc, fără îndoială, imagini precum „porţile iadului" (Is. 38,10; Înţ. 16,13) sau „porţile morţii" (Ps. 9,14; Iov 38,7). Dornic să salveze caracterul unic şi semnificaţia soteriologică a pogorârii lui Hristos la iad, Chiril al Alexandriei are grijă să precizeze că imaginea iadului este aici doar o prezentare hiperbolică a suferinţei profetului, care n-a murit cu adevărat şi, drept urmare, n-a putut ajunge cu adevărat în iad (*Com.*, vol. 1, p. 582). ♦ „Să se ridice stricăciunea vieţii mele": gr. ἀναβήτω φθορὰ ζωῆς μου: TM are „Tu ai ridicat din groapă viaţa mea". În vreme ce textul LXX exprimă o dorinţă încă neîmplinită, în TM se vorbeşte despre mântuirea dăruită deja de Dumnezeu. Fraza din greacă, aşa cum este atestată de manuscrise, cu „stricăciunea" subiect al verbului „a se ridica", *i.e.* „a dispărea", este destul de ciudată; ceilalţi traducători şi unele manuscrise ale LXX au o versiune mai apropiată de textul ebraic: „să se ridice viaţa mea din stricăciune" (Aquila, Symmachos, Theodotion, textul din Ode, textul LXX tradus în latină de Ieronim, textul „sirienilor" comentat de Hesychios din Ierusalim). După părerea lui T. Muraoka, *Lexicon*, *s.u.* ἀναβαίνω, verbul acesta ar putea avea aici un sens aparte sub influenţa sensului tardiv al rădăcinii aramaice *'-l-h* „a pieri, a dispărea", înţelesul versetului fiind aşadar: „Să piară stricăciunea din viaţa mea!". Am păstrat însă sensul obişnuit al verbului grec, mai ales sub influenţa interpretărilor patristice, în care paralelismul „m-am

genune mă-nconjoară fără fund,
înfundatu-s-a capul meu în crăpăturile munților!
[7] M-am coborât pân' la pământ, căruia i-s drugii veșnici zăvoare.
Să se ridice stricăciunea vieții mele, Doamne, Dumnezeul meu!
[8] Când sufletul meu era gata să piară, de Domnul mi-am adus aminte:
De-ar fi s-ajungă pân' la Tine ruga-mi în templul Tău cel sfânt!
[9] Ținându-se de cele deșarte și mincinoase, au părăsit mila ce li s-a arătat.

---

coborât"/„să se ridice" joacă un rol atât de însemnat. Pentru Hesychios din Ierusalim, acest verb se referă la învierea (ἀνάστασις) lui Hristos. ♦ „stricăciunea": gr. φθορά are drept corespondent în TM ebr. *șahath*, care înseamnă fie „groapă" (așa cum apare, de pildă, în Sir. 21,10: „groapa Iadului"), fie „stricăciune", însă cel mai adesea imaginea concretă din ebraică nu e păstrată de traducător; la fel ca în pasajul de față, cuvântul fiind redat prin φθορά sau derivați ai acestuia care înseamnă „stricăciune, pieire, moarte" (vezi Ps. 102,4: Dan. LXX 10,8; Ps. 48,9; Ps. 15,10; 29,10; 54,24). ♦ Părinții care au citit aici varianta „Să se ridice viața mea din stricăciune" au interpretat versul acesta ca pe un strigăt al profetului încrezător în puterea Domnului de a-i scăpa viața (Theodor al Mopsuestiei, *Com.*, p. 184): ca o expresie a nădejdii sale că va apuca să vadă din nou lumina zilei și să se roage Domnului (Chiril al Alexandriei, *Com.*, p. 581) ori să-și înalțe obișnuitele rugăciuni în Templul Lui cel sfânt (Theodoret, PG vol. 81, col. 1732C).
2,8 „De-ar fi s-ajungă pân' la Tine ruga-mi": TM are „rugăciunea mea a ajuns până la Tine": spre deosebire de textul ebraic, unde se vorbește de un fapt împlinit, optativul din LXX (ἔλθοι) exprimă, ca în v. 2,7, mai curând o dorință plină de încredere a profetului.
2,9 „cele deșarte și mincinoase": gr. μάταια καὶ ψευδῆ; TM are „deșertăciunile minciunii"; gr. μάταιος „zadarnic, deșert" traduce adesea ebr. *hebhel* „abur, suflare, deșertăciune", folosit aici la plural cu referire la idoli; Aquila tălmăcește exact „deșertăciuni" (ματαιότητες), iar Symmachos este încă și mai precis: „aburi deșerți" (ἀτμοὺς ματαίους). ♦ Subiectul acestui verset nu e identificat nici în LXX, nici în TM. Pentru Theodor al Mopsuestiei (*Com.*, p. 184) și Theodoret (PG vol. 81, col. 1732C) e vorba de marinarii „închinători la idoli"; Chiril al Ierusalimului (*Cat.*, 14,20) și Hesychios din Ierusalim văd aici o aluzie la minciunile pe care iudeii i-au îndemnat pe soldații romani aflați de pază la mormântul Domnului să le povestească pentru a ascunde minunea Învierii. ♦ „mila ce li s-a arătat" ἔλεος αὐτῶν: gr. ἔλεος (ebr. *hesedh*) exprimă atât bunăvoința oamenilor față de semeni, cât și îndurarea, mila Domnului pentru poporul Său. Urmându-i pe editorii BA, am folosit aici acest ultim înțeles, legându-l de genitivul αὐτῶν, pe care l-am interpretat în sens obiectiv: „față de ei" (ca Ieronim și Chiril al Alexandriei). E posibil însă, așa cum crede Theodor al Mopsuestiei, ca αὐτῶν să aibă aici un sens subiectiv („a lor") și să se refere la marinarii care, deși la început s-au arătat binevoitori față de Iona, în fața primejdiei au lăsat la o parte mila și s-au descotorosit de el pentru a-și scăpa viața (vezi *Com.*, p. 184). În Targum e vorba de neamurile care „se închină la

[10] Dar eu, cu glas de laudă şi de mărturisire Îţi voi aduce jertfă Ţie,
Câte-am făgăduit voi împlini, pentru mântuirea mea, Domnului".
[11] Şi i s-a dat poruncă namilei de peşte şi l-a aruncat afară pe Iona pe uscat.

3 [1] Şi a fost un cuvânt al Domnului către Iona a doua oară, zicând: [2] „Scoală şi du-te la Ninive, cetatea cea mare, şi vesteşte în ea întocmai cu

---

idoli şi nu vor să ştie de izvorul mântuirii lor". Hesychios din Ierusalim vede aici o referire la iudeii care au întors spatele „tainei mântuirii lor".

2,10 „cu glas (μετὰ φωνῆς) de laudă şi de mărturisire": gr. φωνή, la fel ca ebr. *qôl*, înseamnă fie „glas", fie „sunet" (vezi Am. 2,2: „cu sunet de trâmbiţă"); „glas de laudă" se referă, poate, aici la faptul că rugăciunile evreilor se rosteau cu voce tare. Vezi şi Av. 3,16 („glasul rugăciunii mele") şi în multe locuri din Psaltire (bunăoară Ps. 25,7; 40,5c). Pentru un singur cuvânt din TM, *tôdhāh* „rugăciune de laudă/mulţumire", LXX are o traducere dublă: αἴνεσις „laudă" şi ἐξομολόγησις „aducere de laudă şi mulţumire, aducând ca mărturie faptele minunate ale lui Dumnezeu", termeni adesea asociaţi în VT. Despre aceste cuvinte, vezi R.J. Ledogar, „Verbs of Praise in the LXX Translation of the Hebrew Canon", *Biblica* 48, 1967, pp. 29-56. ♦ „voi împlini, pentru mântuirea mea, Domnului": gr. ἀποδώσω εἰς σωτηρίαν μου τῷ κυρίῳ; motivul împlinirii unei făgăduinţe apare foarte des în Psalmi (vezi Ps. 49,14; 55,13; 65,13 şi aiurea). ♦ În vreme ce TM are un *atnah* (semn de pauză) după verbul „voi împlini" şi mai departe un grup nominal („mântuirea [e] de la Domnul" cu particula *l*ᵉ înaintea lui *YHWH* indicând apartenenţa), textul grec omite pauza şi face din dat. κυρίῳ „Domnului" complementul verbului. ♦ „pentru mântuirea mea": gr. εἰς σωτηρίαν μου; am urmat aici textul din ed. Ziegler, care este cel al Odei, precum şi al Părinţilor; Rahlfs, întemeindu-se pe mărturia codicelor B şi S, citeşte σοι σωτηρίου, „Ţie a mântuirii", probabil pentru că a identificat aici o abreviere a expresiei θυσίαν σωτηρίου „jertfă de mântuire" (descrisă pe larg în Lev. 3,1-17), care corespunde ebr. *š*ᵉ*lāmîm* şi apare şi în alte locuri din VT (vezi, de pildă, Ex. 24,5; Iez. 45,15). Din Lev. 7,16 aflăm că jertfa de mântuire se putea aduce „spre [a împlini o] făgăduinţă".

2,11 „i s-a dat poruncă": TM are „şi *YHWH* a zis", tradus întocmai de Theodotion şi de Aquila. ♦ „l-a aruncat afară": gr. ἐξέβαλε, TM are „l-a vărsat", cum traduc, de altminteri, Aquila şi Symmachos.

3,1-10 Primirea de către niniviţi a mesajului profetic este citată drept exemplu de pocăinţă (veşmânt din pânză de sac, post şi convertire sinceră) atât de iudei, cât şi de creştini (vezi Introducerea). Capitolul acesta pune însă şi problema „răzgândirii" lui Dumnezeu (vv. 3,9-10), care l-a preocupat mai cu seamă pe Origen (vezi Introducerea).

3,1 „a doua oară": pentru Ieronim şi Chiril al Alexandriei (*Com.*, p. 585), a doua trimitere a lui Iona la niniviţi reprezintă a doua vestire a lui Hristos, împlinită prin mijlocirea apostolilor.

3,2 „Scoală şi du-te": gr. ἀνάστηθι καὶ πορεύθητι; astfel este în textul lui Rahlfs, pe care-l urmăm aici (vezi aceeaşi formulă în v. 1,2), în vreme ce Ziegler elimină „şi"-ul

vestea cea de dinainte, pe care am spus-o Eu către tine!". [3] Şi s-a sculat Iona şi s-a dus la Ninive, după cum îi spusese Domnul. Iar Ninive era o cetate mare pentru Dumnezeu, de vreo trei zile de mers. [4] Şi a pornit Iona să

---

dintre imperative, asemeni TM. ♦ „vesteşte... întocmai cu vestea cea de dinainte, pe care am spus-o Eu către tine!": TM are „vesteşte ceea ce îţi spun": cuvintele care apar în plus în greacă („întocmai cu vestea cea de dinainte" κατὰ τὸ ἔμπροσθεν) subliniază repetarea poruncii divine. Cuvântul κήρυγμα „veste, vestire" apare rar în LXX; aici el corespunde ebr. *qᵉrī'āh* „anunţ, vestire", apoi „propovăduire". Pentru Chiril al Alexandriei, „întocmai cu cea dinainte" înseamnă că a doua vestire, cea de după învierea lui Hristos, adresată păgânilor, este identică cu cea dintâi, adresată iudeilor (*Com.*, p. 586).

3,3 „Iar": gr. δέ; TM are „şi". ♦ „mare pentru Dumnezeu": gr. μεγάλη τῷ θεῷ; ebraism cu sensul „foarte mare". Pentru Theodor al Mopsuestiei (*Com.*, p. 185) şi Theodoret (PG vol. 81, col. 1733B), Dumnezeu însuşi a favorizat creşterea oraşului. ♦ „vreo": gr. ὡσεί; aici şi în versetul următor, fără corespondent în TM. ♦ „de mers", *litt.* „de mers pe drum" πορείας ὁδοῦ, dublă traducere a cuvântului ebraic tardiv *mahălakh*, care indică distanţa. În 8Hev ὁδοῦ nu figurează, iar în versetul următor, unde acelaşi cuvânt ebraic indică nu distanţa, ci durata drumului, dubla traducere nu mai apare decât în unele manuscrise. Theodoret (PG vol. 81, col. 1733BC) dă o dublă interpretare celor trei zile de mers: e vorba de timpul necesar fie pentru a da ocol oraşului, ca la Ieronim, Theodor al Mopsuestiei (*Com.*, p. 185), Chiril al Alexandriei (*Com.*, p. 586), fie pentru a-l străbate de la un capăt la altul.

3,4 „o zi de mers": după părerea Părinţilor, ar putea fi vorba aici de o zi de mers, durata călătoriei până la Ninive, semn al grabei profetului, care străbate într-o sigură zi un drum pentru care ar fi trebuit trei (Ieronim; Chiril al Alexandriei, *Com.*, p. 586), sau de o zi de mers prin oraş pentru a vesti cuvântul lui Dumnezeu (Theodoret, PG vol. 81, col. 1733C). În a doua variantă, Iona nu ar fi ajuns să predice decât pentru o treime din locuitorii Ninivei, aşa cum crede Ieronim, care vede în simbolistica numerelor de aici o dublă afirmare a monoteismului şi a credinţei în Treime. ♦ „Încă trei zile": TM are „patruzeci de zile", aceeaşi cifră din 8Hev, Aquila, Symmachos, Theodotion şi traducerea siriacă. Aşa cum a observat şi Ieronim, nimic în textul ebraic nu oferă o explicaţie pentru diferenţa între LXX şi TM. Cele patruzeci de zile din TM trimit la durata retragerii lui Moise pe munte (Ex. 24,18; 34,28; Deut. 9,9-18) şi la cele patruzeci de zile cât a mers Ilie prin deşert (3Rg. 19,8). De ce numai „trei zile" în LXX? O pocăinţă atât de rapidă li s-a părut uimitoare Părinţilor. Între ei, Theodoret s-a bazat pe mărturia textului ebraic şi pe traducerile lui Aquila, Symmachos şi Theodotion şi a socotit greşită cifra dată de LXX, preferând TM (PG vol. 81, col. 1733D). La fel a făcut şi Ieronim, cu atât mai mult cu cât cele patruzeci de zile din textul ebraic le prefigurează pe cele petrecute de Iisus în deşert. Chiril al Alexandriei găseşte răstimpul de trei zile cu totul nepotrivit mărimii păcatelor săvârşite de niniviţi (*Com.*, p. 587). Cu toate acestea, exista o tradiţie iudaică a unui post de trei zile (vezi *Pirqe Rabbi Eliezer*, cap. 43): regele Ninivei „a cerut tuturor locuitorilor un post de trei zile". Şi în 2Rg. 24,12-13 perioadele de penitenţă impuse lui David sunt exprimate tot de cifra trei. În general, Părinţii văd în

meargă în cetate, cam la o zi de mers, şi le-a dat de veste şi a zis: „Încă trei zile şi Ninive va fi nimicită!". [5] Şi l-au dat crezare oamenii din Ninive lui Dumnezeu şi au vestit un post şi s-au îmbrăcat în sac de la [cel mai] mare până la [cel mai] mic dintre ei. [6] Şi a ajuns ştirea până la regele cetăţii Ninive, iar el s-a sculat de pe tronul său şi s-a dezbrăcat de veşmântul său şi s-a îmbrăcat în sac şi a şezut în cenuşă. [7] Şi s-a trimis veste şi s-a spus în Ninive din partea regelui şi a căpeteniilor sale, zicând: „Nici oamenii, nici animalele, nici boii, nici oile să nu pună nimic în gură, nici să nu pască, nici să nu bea apă!". [8] Şi s-au înveşmântat în sac şi oamenii, şi animalele, şi au

---

aceste trei zile o dovadă a bunătăţii lui Dumnezeu, care a rânduit o penitenţă atât de scurtă niniviţilor (Chiril al Alexandriei, *Com.*, p. 594); Ioan Gură de Aur citează chiar scurtimea penitenţei niniviţilor pentru a-i încuraja pe păcătoşii gata să-şi piardă nădejdea în iertarea divină (vezi Introducerea). Augustin, studiind acest exemplu de contrazicere între textele sacre, justifică ambele variante prin sensul lor spiritual şi referirea lor la Hristos: cele patruzeci de zile ale TM trimit la zilele petrecute de Iisus cu ucenicii Săi după înviere, iar cele trei zile din LXX, la învierea de a treia zi; ambele numere sunt prevestiri pe care unul şi acelaşi Duh le-a făcut cunoscute, pe una prin profetul Iona, pe cealaltă prin cei şaptezeci de traducători (*De civ.* 18,44).

3,5 „I-au dat crezare... lui Dumnezeu": după Iustin (*Dial.* 107,2), niniviţii „au avut încredere că Dumnezeu este îndurător şi iubitor de oameni cu toţi cei ce se feresc de fărădelege". ♦ „sac": pentru termenul grec σάκκος, vezi nota la Ioel 1,8. ♦ „de la [cel mai] mare până la [cel mai] mic dintre ei", *litt.* „de la cel mare dintre ei până la la cel mic dintre ei"; formula poate fi înţeleasă în două feluri: „de la cei mai bătrâni până la cei mai tineri" (Ieronim) sau „de la cei mai de vază până la cei mai neînsemnaţi" (Chiril al Alexandriei, *Com.*, p. 588; Theodoret, PG vol. 81, col. 1736A).

3,6 „veşmântul său": gr. στολή traduce aici ebr. *'addereth* „mantie de păr, veşmânt", cu sens neprecizat în pasajul de faţă, însă tradus în alte locuri cu „blană" (Gen. 25,25), „velinţă" (Iis. Nav. 7,21) sau „piele" (Zah. 13,4). Toate ritualurile de pocăinţă amintite aici sunt menţionate în multe locuri din VT: vezi Iez. 27,30; Ier. 4,8; 6,26; Am. 8,10; Ioel 1,13.14; Ps. 34,13; 2Ezr. 10,6; Est. 4,3. Ieronim pomeneşte dezaprobator o interpretare ce îi aparţine probabil lui Origen, conform căreia pocăinţa regelui niniviţilor o prefigurează pe cea a diavolului la sfârşitul veacului.

3,7 „Şi s-a trimis veste... şi s-a spus... zicând": primele două verbe greceşti au formă pasiv-impersonală, nelegându-se gramatical de participiul masculin λέγων „zicând"; în TM, ambele verbe au formă activă. ♦ „din partea regelui şi a căpeteniilor sale": gr. παρὰ τοῦ βασιλέως καὶ παρὰ τῶν μεγιστάνων αὐτοῦ; TM are „printr-un decret al regelui şi al căpeteniilor sale"; LXX a înlocuit cuvântul ebr. *ṭa'am* „decret" cu prepoziţia παρά „de la, din partea". ♦ Pentru termenul μεγιστάνης „căpetenie, nobil", vezi nota la Na. 2,6.

3,8 „şi oamenii, şi animalele": în TM, vv. 8-9 sunt parte a decretului regal început în v. 7; verbele sunt mai întâi la viitor cu înţeles de imperativ: „să nu guste nimic, să nu

strigat către Dumnezeu din toate puterile lor. Şi s-a întors fiecare din calea sa cea rea şi de la nedreptatea din mâinile lor, zicând: [9] „Cine ştie, poate

---

pască, nici să nu bea... să se înveşmânteze... să strige... să se întoarcă", apoi în v. 9 capătă formă interogativă. Dimpotrivă, LXX a restrâns decretul regal la v. 7, în v. 8 oferind o descriere a pocăinței niniviților, urmată de răspunsul acestora la vorbele profetului (de aceea LXX adaugă participiul λέγοντες „zicând" la sfârşitul v. 8). ♦ D. Barthelemy (*CTAT* 3) pomeneşte două manuscrise târzii şi izolate ale textului grec unde „animalele" nu sunt pomenite, însă opune acestor mărturii textul din Iud. 4,10-12, unde se vorbeşte despre obiceiul de a înfăşura în sac oamenii, animalele şi chiar altarul, un ritual tipic asirian de care autorul Cărții lui Iona se poate să fi auzit. ♦ Iustin (*Dial.* 107,2) vorbeşte despre postul „pentru toate ființele vii, oameni şi animale", iar Theodoret justifică postul animalelor astfel: „ca, behăind şi mugind de foame, ele să-i facă pe oameni să verse lacrimi şi mai amare, numai bune să-L înduplece pe Dumnezeu" (PG vol. 81, col. 1736A). Ioan Gură de Aur, pe de altă parte, explică de ce şi animalele au fost înveşmântate în straie cernite, amintind obiceiul ca acestea să poarte doliu la moartea stăpânilor lor (*Hom. de statuis* 3,4). Ieronim şi Chiril al Alexandriei (*Com.*, p. 591) văd însă în animale întruchipări alegorice ale oamenilor necugetați. ♦ „au strigat către Dumnezeu", *i.e.* „Îl chemau în ajutor", cu acelaşi verb, ἀναβοάω, ca în vv. 1,5.14.

3,9 „Cine ştie, poate...": aceeaşi întrebare şi în Ioel 2,14. Textul grec are numai două verbe („Se va răzgândi... Se va întoarce" μετανοήσει... ἀποστρέψει), în vreme ce în TM apar trei: *yāšubh* „Se va întoarce", *niḥam* „Se va răzgândi", *wᵉšābh* „şi se va întoarce". Primul i se va fi părut traducătorului de prisos, de vreme ce apare din nou pe locul al treilea, astfel că a simplificat textul. Însă în 8Ḥev şi în textele greceşti revizuite (cel antiohian mai cu seamă), apar trei verbe, ca şi în textul ebraic: ἐπιστρέψει „Se va întoarce", παρακληθήσεται „Se va lăsa înduplecat" şi iarăşi ἐπιστρέψει „Se va întoarce". Ca în ebraică, acelaşi verb (ἀποστρέφω) e folosit pentru a descrie gestul păcătosului care „se întoarce" de la păcatul său şi gestul lui Dumnezeu care „Se întoarce" de la mânia Sa. ♦ Verbul μετανοέω „a se răzgândi" este folosit consecvent în Cărțile Celor Doisprezece pentru a traduce ebr. *niḥam*; cuvântul grecesc înseamnă de fapt „a-şi schimba gândul, atitudinea" şi va primi cu timpul o semnificație vădit pozitivă, μετάνοια denumind la Philon din Alexandria (*De uirtutibus* 175-86) şi la autorii creştini un act virtuos în care se îmbină căința cu convertirea. În Antichitatea târzie, mai ales în limbajul monahal, *metanoia* ajunge să denumească expresia fizică a pocăinței, plecăciunea dinaintea celui jignit de purtarea necuviincioasă; cu acest din urmă sens cuvântul a ajuns şi în română sub forma *mătanie* (vezi şi expresia *a bate mătănii*). ♦ Ca şi în Ioel 2,14, Targumul vorbeşte aici nu de „răzgândirea" lui Dumnezeu, problematică teologic, ci de cea a păcătosului. Pentru interpretările patristice ale acestei teme, vezi Introducerea. ♦ „iar noi de bună seamă nu vom pieri!": spre deosebire de TM, care are aici o formulă identică cu aceea din v. 1,6, în greacă vorbele niniviților sunt nuanțate de folosirea lui οὐ μή „nu, nicidecum" sau „nici o grijă, că nu...". Astfel, spre deosebire de nădejdea destul de nesigură căreia îi dă glas marinarul din v. 1,6, aici niniviții sunt încrezători în bunătatea lui Dumnezeu, care nu va lăsa nebăgată în seamă pocăința lor sinceră.

Dumnezeu Se va răzgândi şi Se va întoarce de la urgia mâniei Sale, iar noi de bună seamă nu vom pieri!". [10] Şi a văzut Dumnezeu faptele lor, [anume] că s-au întors din căile lor cele rele, şi S-a răzgândit Dumnezeu în privinţa răului pe care spusese că li-l va face, şi nu l-a mai făcut.

4 [1] Dar Iona s-a întristat cu întristare mare şi s-a tulburat. [2] Şi s-a rugat la Domnul şi a zis: „O, Doamne, oare nu acestea au fost cuvintele mele pe

---

3,10 „[anume] că s-au întors": am întregit textul spre a reda cât mai exact gr. ὅτι „adică, anume că" folosit pentru a explica „faptele" ninivitilor. ♦ „S-a răzgândit": gr. μετενόησε; aici Aquila şi 8Hev redau ebr. *niḥam* prin παρεκλήθη „S-a îndurat, S-a lăsat înduplecat", care are, poate, avantajul de a pune în evidenţă nu atât „răzgândirea", problematică teologic, a lui Dumnezeu, ci mai curând „îndurarea", „bunătatea" Sa.

4,1-11 Înfăţişându-se în greacă, asemenea capitolelor 1 şi 3, fără nici un alineat, capitolul 4 se împarte în câteva secţiuni: mâhnirea şi nedumerirea lui Iona dinaintea îndurării divine (vv. 1-5), povestea vrejului (vv. 6-9) şi învăţătura lui Dumnezeu către Iona (vv. 10-11). Mai multe elemente din text sugerează o paralelă între Iona şi Ilie în deşertul Horeb (3Rg. 19: călătoria vreme de o zi, şederea sub un arbust, dorinţa de a muri). Dintre cele trei teme ale textului, doar prima, mâhnirea lui Iona, a dat naştere la numeroase comentarii patristice. A doua, Iona aşezat la umbra vrejului, foarte des întâlnită în reprezentările iconografice ale profetului (ea constituie a treia scenă din trilogia lui Iona, vezi Introducerea), i-a inspirat mai puţin pe comentatori. Pentru toţi exegeţii, ultimele două versete cuprind o pilduitoare lecţie de bunăvoinţă divină.

4,1 „Iona s-a întristat cu întristare mare şi s-a tulburat": TM are *litt.* „Şi i-a căzut rău lui Iona cu răutate mare şi s-a înfuriat". Deşi a reprodus întocmai figura stilistică din ebraică (*figura etymologica*), traducătorul LXX a redat aici în mod excepţional ebr. *rā'āh* „rău" şi verbul din aceeaşi rădăcină însemnând „a fi rău, a-l cădea rău" prin λύπη „întristare" şi λυπέομαι „a fi trist, a se întrista". La fel a procedat şi cu ebr. *ḥārāh* „a se înfuria", *litt.* „a se aprinde", al cărui sens e „domolit" prin traducerea cu „a se tulbura". La baza acestei tălmăciri a stat, fără îndoială, intenţia traducătorului de a atenua nemulţumirea provocatoare a profetului, care ar fi putut părea un păcat, şi de a nu-i atribui mânia, pe care o rezervă lui Dumnezeu (vezi şi v. 3,9). ♦ Tristeţea lui Iona a fost interpretată în fel şi chip. Citită fie ca o imagine a tristeţii lui Israel în faţa convertirii păgânilor (Augustin, *Ep.* 102,6.35), fie ca expresia orgoliului rănit al profetului, care-şi vede prevestirea dezminţită (Ps.-Philon, *Omilia la Ionas* 40-46; Theodor al Mopsuestiei, *Com.*, p. 187; Theodoret, PG vol. 81, col. 1736D), ea este pricinuită, după părerea majorităţii exegeţilor, de înţelegerea faptului că urmarea firească a convertirii neamurilor va fi abandonarea lui Israel. Mâhnirea lui Iona este asemănătoare durerii lui Pavel în faţa îndărătniciei iudeilor (Rom. 9,3: Theodor al Mopsuestiei, Ieronim) şi prefigurează tânguirile lui Hristos pentru Ierusalim (Mt. 23,37-39; Lc. 13,34-35: Hesychios din Ierusalim, Ieronim, Chiril al Alexandriei). Chiar tradiţia exegetică iudaică socoteşte că profetul şi-a dat bine seama că neamurile aveau să se convertească în curând (pentru referinţe, vezi Duval, *op. cit.*, pp. 89-93).

când eram încă în țara mea? De aceea Ți-am luat-o înainte și am fugit la Tharsis, căci Te știam eu că ești milostiv și îndurător, îndelung răbdător și mult milostiv și gata să Te răzgândești de la rele. [3] Și acum, Stăpâne Doamne, ia-mi viața, căci mai bine mi-e să mor decât să trăiesc!". [4] Și a zis Domnul către Iona: „Oare ești întristat rău de tot?". [5] Și a ieșit Iona din cetate și s-a așezat în fața cetății. Și și-a făcut acolo un umbrar și ședea sub acesta, la

---

4,2 „O, Doamne": particula ebr. *'ānnāh* a fost aici tradusă printr-o simplă interjecție; pentru o altă traducere, vezi *supra*, nota la v. 1,14. ♦ „că Tu ești milostiv": gr. ὅτι σὺ ἐλεήμων; TM are „că Tu ești un Dumnezeu (*'el*) îngăduitor", la fel ca în unele manuscrise grecești. Pentru cele patru atribute ale divinității prezente în acest pasaj, pe care se întemeiază mărturisirea de credință iudaică, vezi nota la Ioel 2,13. ♦ „gata să Te răzgândești de la rele": gr. μετανοῶν ἐπὶ ταῖς κακίαις; un al cincilea atribut al divinității prezent numai aici, în Ioel 2,13 și în „Rugăciunea lui Manasse", v. 7 (= Oda a 12-a).
4,3 „Stăpâne": gr. δέσποτα apare în câteva locuri echivalând ebr. *'Adhōnāy* (Gen. 15,8.10; Ier. 1,6; 4,10; Dan. 9,15 LXX); nu are aici echivalent în TM și nici în multe manuscrise grecești. ♦ „ia-mi viața", *litt.* „ia sufletul (την ψυχήν) meu de la mine"; aceeași expresie e pusă (în 3Rg. 19,4) în gura lui Ilie, care, după ce umblase prin deșert „cale de o zi" și se așezase sub un *rathm* (cuvânt ebraic transliterat în greacă, tradus cu „ienupăr" în ediția de față), se roagă Domnului să moară: „Ia-mi viața, Doamne, că nu sunt eu mai bun decât părinții mei!".
4,4 „către Iona": lipsește din TM. ♦ „Oare ești întristat rău de tot?": textul grec (εἰ σφόδρα λελύπησαι σύ) urmează întocmai ordinea cuvintelor din ebraică (TM are *litt.* „e bine să te înfurii tu?"), dar traduce destul de straniu cu adverbul σφόδρα „tare, foarte" verbul ebr. *heyṭībh*, care, urmat de un alt verb înseamnă „a face bine să..."; Symmachos traduce δικαίως „pe drept cuvânt", iar Theodotion καλῶς „pe bună dreptate". În consecință, dacă în TM Dumnezeu îl întreabă pe Iona cât de îndreptățită e supărarea lui, în LXX Domnul vrea să știe doar cât de tare s-a supărat profetul. Trebuie remarcat că tradiția greacă, inclusiv versiunile revizuite după ebraică, a păstrat traducerea „te-ai întristat", fără îndoială din pricina semnificației teologice pe care o avea. Până și Ieronim, de obicei apărător al „adevărului ebraic" (*Hebraica veritas*), a acceptat în acest pasaj ambele variante, socotind că Iona „ori e supărat pentru că le va părea un mincinos niniviților, ori s-a întristat înțelegând că Israel are să piară".
4,5 „în fața cetății": gr. ἀπέναντι τῆς πόλεως; TM are „la răsărit de cetate". ♦ „un umbrar": gr. σκηνή înseamnă, ca și ebr. *sukkāh*, „adăpost improvizat, colibă, cort". După părerea lui Ieronim, „adăpostul" acesta îl simbolizează pe Israel care l-a adăpostit o vreme pe Hristos înainte de convertirea neamurilor. Pentru Hesychios din Ierusalim însă, umbrarul și vrejul reprezintă Sinagoga, Legea cea veche fiind „umbra bunurilor viitoare" (*He* 10,1). ♦ „ședea": Ieronim s-a gândit aici la conotațiile juridice ale verbului gr. κάθημαι „a ședea la judecată" și l-a văzut pe Iona în postură de judecător. Targumul, Theodoret (PG vol. 81, col. 1737B) și Chiril al Alexandriei (*Com.*, pp. 594-595) socotesc că Iona, căruia pocăința niniviților i s-a părut insuficientă, aștepta prăpădul ce avea să se abată asupra lor.

umbră, până când avea să vadă ce se va alege de cetate. [6] Şi a dat poruncă Domnul Dumnezeu unui vrej de dovleac şi a crescut până deasupra capului lui Iona de i-a ţinut umbră deasupra capului, ca să-l umbrească de relele lui. Şi s-a bucurat Iona pentru vrej cu bucurie mare. [7] Şi a dat poruncă Dumnezeu unui vierme, a doua zi în zori, şi a ros vrejul, iar [acesta] s-a uscat. [8] Şi s-a

---

4,6 „vrej de dovleac": în TM, numele plantei cu pricina, *qīqāyōn*, este un *hapax* cu sens incert, deşi traducerile moderne tind să-l identifice cu ricinul. În loc să transcrie pur şi simplu cuvântul ebraic, aşa cum făcuseră traducătorii LXX în 3Rg. 19,4 cu arborele *rathm* din povestea profetului Ilie şi cum procedează în pasajul de faţă Aquila şi Theodotion, care au κικεῶν, traducătorul Celor Doisprezece a ales să-l identifice cu gr. κολοκύνθη „vrej de dovleac" fie din pricină că ştia bine ce plantă denumea termenul ebraic, fie pentru că o identificase cu una cunoscută de el, care i s-a părut potrivită în context. În greacă, κολοκύνθη (var. κολοκύνθα) denumeşte mai multe soiuri de cucurbitacee, între care şi colocintul, o plantă căţărătoare, cu tulpini sub formă de vrej şi fructe ca nişte tărtăcuţe, asemănătoare cu dovleacul, care creşte în ţinuturile mediteraneene, singură sau la un loc cu viţa-de-vie, sub formă de umbrar; de altminteri, vrejurile de colocint apar în frescele din catacombe şi pe sarcofagele creştine ca un arbore la umbra căruia stă tolănit Iona (vezi Introducerea). Ieronim a socotit că în latină nu exista un termen corespunzător numelui ebraic al plantei, motiv pentru care, în lipsă de altceva, trebuia preferată traducerea „iederă" (gr. κισσός, lat. *hedera*), pe care o aflase în versiunea lui Symmachos. O altă posibilitate ar fi transliterarea *ciceion*, termen îndeobşte tradus prin „ricin", care, după părerea lui, ar fi singurul potrivit în context, de vreme ce, spre deosebire de iederă şi dovleac, care „se târăsc pe pământ", acesta poate creşte într-o singură noapte şi poate da umbră. Procedând astfel, Ieronim trecea cu uşurinţă peste faptul că şi colocintul poate avea formă de arbore, iar traducerea sa inovatoare a stârnit multe proteste în epocă, după cum mărturiseşte Augustin (*Ep.* 104,5). ♦ „ca să-l umbrească de...": TM are „ca să-l ferească de..."; diferenţa porneşte de la o altă vocalizare a originalului ebraic.

4,7 „în zori": gr. ἑωθινῇ; TM are „la revărsatul zorilor"; traducătorul LXX a tălmăcit cele două cuvinte ebraice printr-unul singur în greacă. ♦ „unui vierme": gr. σκώληξ apare adesea în LXX, dar numai aici în Cărţile Celor Doisprezece şi se referă la ceea ce roade, macină pe dinăuntru. Pentru Părinţi, care citeau cuvântul acesta şi în Ps. 21,7 şi-l leagă de naşterea lui Hristos din Fecioară (vezi Origen, *Hom. Luc.* 14,8), viermele care a ros vrejul lui Iona „în zori" poate simboliza pe Hristos-Soarele ce răsare: uscarea vrejului prevesteşte abandonarea lui Israel după moartea lui Hristos. Pentru Hesychios din Ierusalim, în schimb, viermele este „poporul neamurilor" care soseşte în zori. ♦ „s-a uscat": în vreme ce pentru Ps.-Philon (*Omilia la Iona* 49) uscarea vrejului întruchipează sfârşitul împotrivirii profetului, pentru Părinţi aceasta simbolizează îndepărtarea poporului ales. Pentru Hesychios din Ierusalim şi pentru Ieronim, vrejul cel trecător şi umbrarul vremelnic sunt amândouă simboluri ale vechiului Legământ, umbra care se împotriveşte răsăritului soarelui (vezi *infra*, v. 4,10).

4,8 „suflări [de vânt] fierbinte": gr. πνεύματι καύσωνος; TM are „vântului dinspre răsărit". ♦ „arzător": gr. συγκαίοντι; TM are aici un *hapax*, *ḥarīšī*, cu înţeles nesigur, tradus de

întâmplat că, de cum s-a ridicat soarele, a și dat poruncă Dumnezeu unei suflări [de vânt] fierbinte, arzător, și soarele bătea drept în capul lui Iona. Și [el] era pierit cu totul și mai că-și luase rămas-bun de la viață. Și a zis: „Mai bine mi-e să mor decât să trăiesc!". [9] Și a zis Dumnezeu către Iona: „Oare te-ai întristat rău de tot pentru vrejul de dovleac?". Și a zis [Iona]: „Rău de tot m-am întristat, până la moarte!". [10] Și i-a zis Domnul: „Tu ai fi cruțat vrejul de dovleac, pentru care nici nu te-ai necăjit și nici nu l-ai crescut, [vrejul acesta] care a răsărit într-o noapte și tot într-o noapte a pierit! [11] Dar Eu să nu cruț Ninive, cetatea cea mare, în care locuiesc mai mult de douăsprezece miriade de oameni, ce nu știu care le e stânga și care dreapta, precum și sumedenie de animale?".

---

interpreții moderni când „tăcut" (sens nepotrivit în context), când „arzător, uscat". Vântul acesta arzător simbolizează pedeapsa pe care fie romanii (Ieronim), fie neamurile (Maxim Mărturisitorul, *Ad Thalassium* qu. 64) o vor da lui Israel. ♦ „era pierit cu totul": gr. ὠλιγοψύχησε: verbul acesta, rar în greaca clasică, însă frecvent în papirusuri, înseamnă *litt.* „a i se împuțina sufletul", adică „a fi istovit, sleit", și a fost folosit de traducătorii LXX pentru a reda în chip foarte potrivit formula ebraică *qāṭar nepheș* „a i se scurta sufletul", expresie a sleirii fizice și morale. ♦ „își luase rămas-bun de la viață", *litt.* „de la sufletul său" (ἀπελέγετο τὴν ψυχὴν αὐτοῦ), traducere liberă (cu un *hapax* în greacă, ἀπολέγω „a renunța") a expresiei din TM: „a cerut să-i moară sufletul". Grigore din Nazianz aplică această descriere a lui Iona prietenului său Vasile aflat într-un moment de descurajare (*Or.* 43,42), iar Hesychios din Ierusalim vede în atitudinea lui Iona o prefigurare a cuvintelor lui Hristos: „În mâinile Tale îmi încredințez duhul" (Lc. 23,46).

4,9 „Rău de tot m-am întristat": pentru Hesychios din Ierusalim, tristețea lui Iona o prevestește pe a lui Hristos, mâhnit de soarta Sinagogii, „pe care ar fi vrut să o vadă de asemenea mântuită".

4,10 „nu te-ai necăjit": gr. οὐκ ἐκακοπάθησας; verbul grecesc („a suferi, a fi necăjit") e un *hapax* în LXX; în unele manuscrise și la Iustin (*Dial.* 107,4) apare οὐκ ἐκοπίασας „nu te-ai trudit", mai apropiat de TM. ♦ „într-o noapte": TM are un ebraism, „fiu al unei nopți", pe care traducătorul LXX a ales să nu-l păstreze, fără îndoială pentru că ar fi sunat straniu în greacă. Pentru Ieronim, „noaptea" aceasta a vechiului Legământ se opune răsăritului noii zile, întruchipare alegorică a venirii lui Hristos.

4,11 „douăsprezece miriade": TM are „de douăsprezece ori zece mii"; am păstrat în traducere gr. μυριάς, care poate însemna „grup de zece mii", dar și „o mulțime nenumărată". Dacă cele douăspreze miriade trimit la cele douăsprezece triburi ale lui Israel, superioritatea neamurilor este exprimată aici cât se poate de limpede, fiindcă Ninive are „mai mult de douăsprezece miriade" de locuitori: de-acum mântuirea va fi dăruită lumii întregi (Ieronim). ♦ „ce nu știu care le e stânga și care dreapta": expresia aceasta, sinonimă cu „a nu deosebi răul de bine", se poate referi fie la copiii mici (Ieronim; Theodor al Mopsuestiei, *Com.*, pp. 189-190; Chiril al Alexandriei, *Com.*, p. 598), la tineri (Theodoret, PG vol. 81, col. 1740B), fie la niniviții neștiutori înainte de a se pocăi (Ieronim).

NAUM

în care toți ceilalți comentatori (Theodor, Theodoret, Chiril) au văzut, cum era de așteptat, o imagine dezolantă a Ninivei și a aliaților săi înfrânți, reprezintă, pentru Hesychios, alaiul triumfal al lui Hristos, învingător al Iadului, urmat de sfinții Săi. În fine, pentru Hesychios, același element din text poate căpăta cu ușurință, în funcție de context, înțelesuri antitetice: Ninive, înțeleasă de obicei ca o deghizare metaforică a Satanei, devine câteodată întruchiparea Bisericii triumfătoare provenite dintre neamurile păgâne (ca în v. 2,9, de pildă).

Își face dreptate Domnul cu mânie!
Își face dreptate Domnul împotriva potrivnicilor Săi
Și-i șterge El Însuși de pe fața pământului pe dușmanii Săi!
[3] Domnul e îndelung-răbdător și mare-i puterea Sa!

---

celebra formulă din Decalog (Ex. 20.5 – vezi și nota *ad loc.*). În afara Pentateuhului, cuvântul mai apare doar de două ori (aici și în Iis. Nav. 24.19). Din cauza traducerii pe care i-au dat-o tălmăcitorii Pentateuhului, cu termeni din familia verbului ζηλόω (în gr. clasică „a fi plin de râvnă pentru...", dar în LXX și „gelos" în sensul enunțat mai sus), tălmăcirile în limbi moderne ale Bibliei tind să echivaleze acest termen în mod automat cu „gelos". Cum în română sfera semantică a lui „gelos" este mult mai restrânsă decât a gr. ζηλωτής, iar conotațiile sale preponderent negative, am preferat o traducere mai bine adaptată contextului de față („aprig", *i.e.* care ține la dreptul său), ce nu trimite la o „gelozie" conjugală, pasională și oarbă, ci la spiritul celui ce-Și apără cu orice preț un drept legitim, așa cum sugerează și folosirea vb. ἐκδικέω (vezi *infra*). Într-un mod asemănător am procedat și în contextele similare din Ioel 2.18 și Sof. 1,18. La fel au înțeles Theodoret, care precizează că profetul „a numit gelozie (ζῆλον) mânia îndreptățită" (PG vol. 81, col. 1789D), și Ieronim, care citează și alte locuri din Scriptură unde cuvântul apare cu sens pozitiv. ♦ „Își face dreptate": gr. ἐκδικῶν (participiu). Tradus adesea cu „a se răzbuna". ἐκδικέω are în pasajul de față o conotație juridică mai pronunțată decât cea pur pasională a corespondentului său ebraic *nāqam* „a se răzbuna", pe care îl echivalează doar aici, în mod excepțional. Verbul grec este unul din cuvintele preferate ale traducătorului Celor Doisprezece, care îl folosește pentru a traduce cuvinte ebraice însemnând „a pedepsi, a judeca, a se răzbuna". Cu sensul juridic de aici („a acționa ca un ἔκδικος, reprezentant legal, avocat public însărcinat cu apărarea dreptului încălcat") termenul este atestat în papirusuri. În TM, în vv. 1,2-3, formele *qannō'*, *nāqam* „a se răzbuna" și *nāqah* „a lăsa nepedepsit" formează o aliterație recreată, poate, în textul grec prin repetarea de trei ori a formulei ἐκδικῶν κύριος. ♦ „cu mânie": TM are „stăpân al mâniei" (*i.e.* „plin de mânie, mânios"; așa traduc Aquila și Symmachos), expresie idiomatică pe care traducătorul nu a tălmăcit-o întocmai aici (vezi însă în v. 3,4: Ninive este „stăpânitoarea [ἡγουμένη] farmecelor", o structură similară redată *ad litteram*). ♦ „Și-i șterge... de pe fața pământului", *litt.* „care-i smulge/îndepărtează complet" (ἐξαίρων). TM are „ține [mânie]", formulă înăsprită de traducerea greacă.

1,3 „îndelung-răbdător": gr. μακρόθυμος, *litt.* „care-și amână multă vreme mânia" corespunde formulei din TM „încet la mânie" (*cf.* Ex. 34.6 = Num. 14,18), unul din cele patru atribute principale ale divinității (vezi și Ioel 2.13). Pentru unii comentatori patristici (Theodor al Mopsuestiei, *Com.*, p. 241; Theodoret, PG vol. 81, col. 1789D), răbdarea îndelungată a lui Dumnezeu este menită să-i lase păcătosului vreme să se căiască. ♦ „mare-i puterea Sa": TM are „mare în putere". ♦ „Și de lăsat nepedepsiți, nu-i va lăsa nepedepsiți", *litt.* „lăsând nepedepsit nu va lăsa nepedepsit"; am parafrazat astfel printr-o repetiție formula intensivă pe care traducătorul LXX a calchiat-o din ebraică. ♦ „În prăpăd și în cutremur": TM are „în furtună și vârtej"; gr. συντέλεια „împlinire, distrugere

Şi de lăsat nepedepsiţi, nu-i va lăsa nepedepsiţi Domnul!
În prăpăd şi în cutremur [este] drumul Lui,
Iar norii, praful picioarelor Lui!
[4] [Păşeşte,] marea dojenind-o şi secând-o
şi râurile toate pustiindu-le.
S-au ofilit Basanul şi Carmelul,
fără de urmă florile Libanului s-au dus!
[5] Munţii de El s-au cutremurat

---

totală" (v. rom. *cumplit* faţă de *a împlini*) şi συσσεισμός „cutremur" şi „zbucium (al valurilor)", „învârtejire (a aerului)" traduc destul de aproximativ ebr. *sūphāh* „furtună" şi *s^e'ārāh* „vârtej", dar păstrează foarte bine imaginea sonoră aliterativă şi expresivă a originalului: am căutat în româneşte un efect similar (*prăpăd, cutremur, drumul*). Hesychios şi Ieronim au citit imaginile acestea în cheie apocaliptică, descifrând in versetul de faţă o referire la sfârşitul lumii, în vreme ce Chiril al Alexandriei a descifrat aici o trimitere la potopul din Geneză (*Com.*, vol. 2, p. 9). ♦ „norii": traducerea LXX a păstrat imaginile antropomorfice din ebraică (Dumnezeu umblând pe nori), dar Părinţii le-au dat interpretări alegorice: pentru Theodoret, norii sunt necazurile (PG vol. 81, col. 1792A); alţii văd în ei imagini ale profeţilor şi sfinţilor (Ieronim). Chiril al Alexandriei (*ibidem*, p. 9) crede că „drumul" care vine „în prăpăd şi în cutremur" este o denumire figurată a întrupării Fiului lui Dumnezeu, venit să prăpădească şi să scuture din rădăcini puterile morţii. Theodor al Mopsuestiei (*Com.*, p. 241) interpretează „drumul" în lumina Ps. 36,18, dându-i înţelesul de „cale, mod de a acţiona" (ca în expresia „căile Domnului").

1,4 „marea dojenind-o": imaginea Domnului mâniindu-se ori ameninţând apele şi marea (prezentă şi în Av. 3,8; Ps. 28,3; 105,9) l-a trimis pe Chiril al Alexandriei (*Com.*, p. 10) cu gândul la trecerea Mării Roşii. ♦ „S-au ofilit... fără de urmă... s-au dus", *litt.* „s-au împuţinat (ὠλιγώθη)... au dispărut/şi-au pierdut puterile (ἐξέλιπεν)": în TM se repetă la începutul şi la sfârşitul emistihului *'umlāl* „s-au ofilit/au slăbit". ♦ „Basanul": în LXX Βασανῖτις, denumire elenistică prezentă în Iis. Nav. 13,11, la Profeţii Mici şi la Iez. 27,6. Basanul şi Carmelul apar adesea împreună în contexte unde se vorbeşte despre distrugerea lor (Mich. 7,14). Părinţii cred că ele au fost devastate de niniviţi, faptă pentru care asupra acestora se va abate pedeapsa Domnului (vezi, de pildă, Theodoret, PG vol. 81, col. 1792B).

1,5 „de El": *litt.* „de la El" (ἀπ' αὐτοῦ), traducând ebr. *mimmennū*, prepoziţie cu sens separativ „de la, din, din pricina", înţeleasă aici (ca şi în v. 1,6), probabil, ca „dinaintea Lui". Unele manuscrise au aici ἀπὸ προσώπου „dinaintea feţei", ebraism frecvent în LXX, altele ὑπ' αὐτοῦ „de către El". Traducerile moderne ale TM sunt împărţite între „dinaintea Lui" şi „din pricina Lui"; în română am ales intenţionat o formulare ambiguă, care să le sugereze pe amândouă. ♦ „s-a dat înapoi": gr. ἀνεστάλη. Nu e limpede ce înseamnă aici verbul ebraic corespunzător; traducerile moderne ale TM au fie „se cutremură", fie „şovăie", fie „se prăbuşeşte", iar tălmăcirile antice, „s-a înfricoşat"

și dealurile s-au clătinat;
pământul s-a dat înapoi din fața Lui,
întregul lui și toți câți locuiesc în el.
[6] În fața urgiei Lui, cine va sta neclintit?
Și cine va sta împotrivă în urgia mâniei Lui?
Mânia Lui topește căpeteniile
Și stâncile El le-a făcut fărâme!
[7] Bun [este] Domnul cu cei care-L așteaptă în ziua strâmtorării
și îi cunoaște pe aceia care I se-nchină.

(Aquila) ori „s-a mișcat" (Symmachos). Ieronim a citit aici o prevestire a semnelor ce au însoțit Răstignirea lui Hristos.

1,6 „va sta neclintit... va sta împotrivă": gr. ὑποστήσεται... ἀντιστήσεται: în afara structurii chiastice din ebraică, reprodusă întocmai în greacă, traducătorul LXX a sporit potențialul poetic al versetului prin folosirea a două forme cu prefixe diferite ale aceluiași verb. Întrebări retorice similare în Mal. 3,2 și Ps. 75,8 etc. ♦ „Mânia Lui": traducătorul reia, insistând, termenul θυμός, folosit deja de două ori în primul emistih, deși TM are aici un al patrulea cuvânt diferit pentru a denumi mânia divină. ♦ „topește căpeteniile" (τήκει ἀρχάς): TM are „se răspândește ca focul"; traducerea LXX a apărut dintr-o confuzie a consoanelor *k* și *r* îmbinată cu o vocalizare diferită a originalului. Imaginea astfel ivită, deși ciudată la prima vedere, exprimă foarte bine atotputernicia divină.

1,7 „Bun [este] Domnul [...] care I se-nchină": TM are „Bun este *YHWH* ca o întăritură în zi de restriște; El îi cunoaște pe cei ce-și caută adăpost în El" (la fel Targumul: „Bun este *YHWH* pentru Israel; ei pot să se sprijine pe El"). Textul grec reproduce numărul de cuvinte din ebraică, dar are două deosebiri importante: în locul ebr. *l*ᵉ*-mā'ōz* „ca o întăritură", LXX are τοῖς ὑπομένουσιν αὐτόν „pentru acei care-L așteaptă" și τοὺς εὐλαβομένους αὐτόν „pe aceia care I se-nchină" (*litt.* „Îl venerează") pentru o formă a verbului *ḥāsāh* „a-și căuta scăpare la cineva". Traducătorul a pierdut astfel o imagine concretă a divinității (acestea apar frecvent în VT, unde Dumnezeu este numit „stâncă" ori „scut"), introducând în schimb un concept teologic important, ὑπομονή „răbdarea plină de încredere" în puterea lui Dumnezeu, ca expresie a evlaviei (εὐλάβεια). Exclamația rituală „Bun este Domnul" (*ṭōbh YHWH*) apare numai aici la Cei Doisprezece, însă este frecventă în Psalmi, unde e tălmăcită, ca aici, cu χρηστός κύριος (vezi Ps. 33,9; 99,5; 105,1; 106,1; 135,1). Formula a fost îmbrățișată cu entuziasm de autorii creștini, care, profitând de asemănarea sonoră a celor doi termeni, au apropiat pe χρηστός de χριστός, interpretând-o în sensul „Hristos este Domnul!". ♦ „ziua strâmtorării": expresie ce mai apare la Cei Doisprezece (Abd. 12,14; Av. 3,16; Sof. 1,15) și în Ps. 58,17 (*cf.* și Ps. 19,2). ♦ „îi cunoaște": echivalează verbul ebr. *yādha'*, care are un sens tare: când Dumnezeu „cunoaște" pe cineva, are grijă de el, îl iubește, îl alege (*cf.* Os. 13,5 etc.).

[8] Dar cu potop ce se revarsă îi va nimici pe cei răzvrătiți,
iar pe dușmanii Lui îi va fugări întunericul.

[9] Ce uneltiți voi împotriva Domnului?

1,8 „Dar cu potop (κατακλυσμῷ) ce se revarsă": versetul începe în greacă cu un καί „și" adversativ, care creează o opoziție între vv. 7 și 8; unele traduceri moderne ale TM (BJ) leagă altfel cele două versete: „...și îi cunoaște pe aceia care I se-nchină chiar atunci când trece (*i.e.* «se revarsă») potopul". Traducătorul LXX a redat ebr. *'ābhar* „a trece" cu substantivul πορεία „călătorie, mers, curs", modificând astfel structura frazei. Hesychios a citit în cuvântul acesta o referire la „trecerea" lui Hristos Întrupat prin lume și la faptele Sale. ♦ „îi va nimici pe cei răzvrătiți": TM are „va face din locul ei (*i.e.* al Ninivei) nimicire". Traducătorul a citit probabil *miqqāmāw*, de la *qūm* „a se ridica (împotriva), a provoca", în loc de *meqōmāh* „din locul ei", traducându-l cu τοὺς ἐπεγειρομένους „cei ce se scoală (împotriva)", probabil gândindu-se la „dușmanii" din emistihul următor. Traduceri similare au Aquila, Theodotion și Targumul, acesta din urmă îmbinând chiar cele două variante: Dumnezeu îi va nimici „pe cei care s-au răsculat și au nimicit Templul" (Targumul identifică „locul" din TM cu Templul din Ierusalim). ♦ „pe dușmanii Lui îi va fugări întunericul": frază enigmatică ce reproduce numărul și ordinea cuvintelor din TM („dușmanii lui / va urmări / întuneric"), modificându-i însă structura sintactică și înțelesul. Traducerile moderne ale TM șovăie, înțelegând fie că Dumnezeu Își va urmări dușmanii „până în întuneric" (BJ, NIB, TOB), fie că „întunericul îi va urmări pe dușmanii Săi" (JPS), ca în LXX și în Vulgata. Pentru Chiril al Alexandriei, „întunericul" e fie suferința care i-a cuprins pe dușmanii Domnului într-o asemenea măsură încât văd negru înaintea ochilor, fie, în sens alegoric, condiția iudeilor care au refuzat învățătura lui Hristos, găsindu-se „în întuneric, lipsiți cu totul de lumina dumnezeiască" (*Com.*, p. 18).

1,9-14 *Prevestire a nimicirii dușmanilor.* Profetul reia tema nimicirii dușmanilor pomenită în v. 1,8, dezvoltând-o cu o întrebare adresată acestora (v. 1,9) și cu prevestirea propriu-zisă (vv. 1,12-14): dușmanii vor fi nimiciți, iar Iuda (nenumit aici), mântuit. Identitatea dușmanilor nu este precizată nici în TM, nici în LXX, dar din titlul cărții se poate presupune că spusele profetului se referă la niniviți.

1,9 „Ce uneltiți...?": gr. λογίζομαι, folosit aici, apare de obicei în LXX cu sens negativ („a urzi, a pune la cale"). Verbul folosit în TM poate fi însă înțeles și în sens neutru („Ce credeți voi despre *YHWH*?"), ca un reproș adus lui Iuda pentru neîncrederea sa în Domnul, urmat de afirmația puternică a implicării Lui împotriva dușmanului. Astfel l-au interpretat și unii Părinți: Theodor al Mopsuestiei: „Ce părere aveți voi despre Domnul?" (*Com.*, p. 243); Theodoret: „Ce putere credeți voi că are El?" (PG vol. 81, col. 1793A). ♦ „Nimicirea": gr. συντέλεια „împlinirea, ducerea la capăt", ca în v. 1,8; termenul acesta ambiguu (în greacă) i-a putut trimite pe unii Părinți către o interpretare eshatologică („împlinirea vremii, capătul veacului") a pasajului de față: vezi *infra*, Didymos cel Orb comentând v. 1,12. ♦ „nu-Și va face dreptate [...] în strâmtorare": TM are „nu se va ridica de două ori strâmtorarea". Ordinea cuvintelor în LXX este aceeași ca și în TM,

Nimicirea El Însuşi o va împlini;
nu-Şi va face dreptate de două ori pentru acelaşi lucru în strâmtorare.
[10] Căci până la temelia lor va rămâne sterp,
ca vreju-ncolăcit va fi înghiţit
şi ca paiele pline de uscăciune.
[11] Din tine va ieşi o uneltire împotriva Domnului,

---

dar construcţia sintactică e cu totul alta: în loc de *taqōm* (de la *qūm* „a se ridica"), traducătorul a citit *nāqam* „Îşi va face dreptate" (ca în v. 1,2) şi a explicitat expresia „de două ori" cu un adaos („pentru acelaşi lucru"), ultimul cuvânt din TM („strâmtorare"), traducându-l ca şi cum ar fi fost precedat de o prepoziţie. Targumul a dat o altă interpretare pasajului: „mângâierea de după strâmtorare nu va fi rânduită de două ori pentru voi [neamurile], ca pentru casa lui Israel". În fine, tălmăcirile patristice au dat noi înţelesuri pasajului. Origen îl citează de trei ori (acesta e, de altfel, singurul verset din Naum pomenit de el) în sprijinul uneia din ideile sale teologice controversate: unii păcătoşi, pedepsiţi o dată aici, pe pământ (executaţi, ucişi cu pietre etc.), nu vor mai suferi încă o pedeapsă pe lumea cealaltă, de vreme ce şi-au ispăşit deja vina prin suferinţa de pe pământ, iar „Dumnezeu nu pedepseşte de două ori pentru aceeaşi greşeală" (*Hom. Ez.* 1,2; *Hom. Lev.* 11,2 şi 14,4). Dimpotrivă, Grigore din Nazianz a văzut în acest pasaj mai curând caracterul înfricoşător al mâniei lui Dumnezeu, care „loveşte cu atâta străşnicie, încât nu mai rămâne loc de altă pedeapsă pentru păcătos" (*Or.* 16,16). Theodoret (PG vol. 81, col. 1793A) şi Theodor al Mopsuestiei (*Com.*, p. 243) s-au gândit la atotputernicia divină: Domnul nu are nevoie să lovească de două ori, El împlinind dintr-o dată pedeapsa. Pentru Chiril al Alexandriei, fraza aceasta nu este o ameninţare la adresa duşmanului, ci o consolare pentru Israel, care se temea că va fi pedepsit din nou pentru păcatele sale (*Com.*, p. 20).

1,10 Întregul verset diferă de corespondentul său din TM, care este practic de neînţeles, dar bogat în efecte aliterative. Una din traducerile posibile ale textului ebraic este: „Ca un tufiş de spini încâlciţi, ca paiele uscate vor fi arşi cu totul" (BJ, cu privire, probabil, la niniviţi), dar e limpede că traducătorul LXX n-a înţeles mare lucru din textul ce i-a stat dinainte şi l-a refăcut în greacă pe ghicite, ţinând totuşi seama de contextul profeţiei. Ambele verbe sunt la persoana a III-a cu sens impersonal (pe care l-am păstrat în română din pricina ambiguităţii, deşi construcţia este oarecum nefirească), cu toate că „temelia" este „a lor" (la plural). Părinţii (Theodoret, PG vol. 81, col. 1793AB; Theodor, *Com.*, pp. 243-244) au înţeles versetul acesta obscur ca pe o prevestire a pieirii Ninivei şi a locuitorilor ei. ♦ „vrejul": gr. σμῖλαξ (în LXX, pomenit doar aici şi în Ier. 26,14, fără echivalent ebraic) înseamnă de fapt „tisă" ori „salce". Chiril al Alexandriei a justificat alegerea „vrejului" ca simbolul cel mai potrivit al asirienilor năvălitori, asemenea cărora se târăşte înspre înalturi, căţărându-se pe alte plante, năpădindu-le şi sufocându-le (*Com.*, p. 21; *cf.* Theodoret, *ibidem*).

1,11 În TM: „din tine a ieşit cel ce plănuieşte împotriva lui *YHWH* rele, sfătuitor de răutăţi"; „din tine": în ebraică, sufixul de feminin singular trimite fie la Ninive, fie la

răutăți uneltind potrivnice.

[12] Așa zice Domnul, stăpânitor peste ape multe:

---

regele asirian, fie chiar la Iuda, de care s-au îndepărtat relele, în vreme ce în greacă ἐκ σοῦ este imprecis; Targumul crede că e vorba aici de regele din Ninive. ♦ „o uneltire" (λογισμός), *litt.* „calcul, socoteală", traducere abstractă a ebr. *ḥōšēbh* „cel ce plănuiește". ♦ „o uneltire... uneltind" (λογισμός... λογιζόμενος): repetiția, cu rol stilistic, nu există decât în greacă și face ecou lui „uneltiți" (λογίζεσθε) din v. 1,9. BA, urmând ediția Ziegler, echivalează βουλευόμενος, cu un sens apropiat de al lui λογιζόμενος. ♦ „potrivnice" (ἐναντία): termenul grec poate fi ori adjectiv neutru plural, cum am tradus aici, fie adverb („împotrivă"), cum interpretează editorii BA. Traducătorul Celor Doisprezece a redat astfel, în chip cu totul excepțional, ebr. *Bᵉliyyā'al* „cel rău, netrebnic, de nimic" (în TM se vorbește de „sfătuitorul lui Belial"). Pentru o altă traducere a termenului, vezi *infra*, nota la v. 2,1. Părinții fie au căutat să-l identifice pe acest îndemnător la rele cu un personaj anume din istoria lui Israel (Chiril, *Com.*, p. 22, și Ieronim: Rapsakes, mesagerul regelui asirian Sennacherim; Theodoret, PG vol. 81, col. 1793B: Sennacherim însuși în timpul campaniei antipalestiniene din 701 î.H., *cf.* 4Rg. 18,19-36), fie au văzut în el o referire la diavol.

1,12 În TM, terminațiile verbelor și pronumele sufixe, feminine în vv. 1,12-13 și masculine în v. 1,14, îngăduie o distincție clară între diverșii destinatari ai cuvintelor profetului (Iuda în vv. 1,12-13 și regele Ninivei în v. 1,14). În greacă, unde o asemenea distincție nu există, este mai greu de stabilit cui se adresează versetele: opoziția dintre „său" (αὐτοῦ, masculin) și „tine" (σου) din v. 1,13 dă totuși de înțeles că Iuda și Ninive nu vor avea aceeași soartă, primul urmând să-și recapete libertatea, în vreme ce asupritoarea sa va fi nimicită. În LXX, v. 1,14 se adresează limpede cetății Ninive. ♦ „Așa zice", *litt.* „Acestea zice": formulă clasică de introducere a unei prevestiri (*cf.* Am. 1,6.9.11; Mich. 2,3; 3,5; Abd. 1 *et al.*). Întregul verset e obscur în TM, o posibilă traducere fiind: „Și dacă [vor fi] zdraveni și de asemenea mulți vor fi, tot vor fi tunși/rași și va trece (*i.e.* va dispărea)". Traducătorul LXX, pornind de la un decupaj și o vocalizare diferite ale cuvintelor din original (în loc de *'im šᵉlēmīm* „dacă zdraveni" a citit *mōšēl mayim* „stăpânitor al apelor"), a transformat noua expresie într-un atribut al lui Dumnezeu, aplicat, în Zah. 9,10, regelui-Mesia, care „va stăpâni peste ape" (κατάρξει ὑδάτων); am avea de a face atunci cu o aluzie mesianico-eshatologică. Participiul κατάρχων „stăpânitor" mai poate însemna și „cel ce dă semn, încuviințează", ceea ce ar trimite cu gândul la scena declanșării potopului. O asemenea interpretare creează un context potrivit pentru înțelegerea cuvintelor ce urmează. ♦ „astfel vor fi despărțite": TM are *nāghōzzū*, *litt.* „vor fi tunși (ca oile)", fără un subiect clar în context. Traducătorul l-a putut tălmăci „vor fi tăiate în două, despicate", cu trimitere la „apele" peste care e stăpân Domnul. O altă interpretare posibilă ar lega verbul de „dușmani", care vor fi astfel „despărțiți, împrăștiați". Comentatorii antici au șovăit între cele două interpretări: Didymos cel Orb a legat acest verset de scena potopului din Gen. 7, văzând în năvălirea apelor o aluzie la răspândirea viciilor pe pământ, semn al sfârșitului lumii prevestit de συντέλεια („nimicire/împlinire") din v. 1,9 (*In Gen.* 192-193). Pentru alții, „apele" sunt neamurile

„Şi astfel vor fi despărţite,
iar despre tine zvon nu se va mai zvoni!
[13] Şi acum voi frânge toiagul lui departe de tine
şi legăturile tale le voi rupe!".
[14] Şi va da poruncă Domnul în privinţa ta:

(autorii Targumului şi Theodor al Mopsuestiei, *Com.*, p. 244), babilonienii care se vor prăvăli asupra Ninivei (Theodoret, PG vol. 81, col. 1793C), apele botezului (Hesychios) ori puterile îngereşti (Ieronim). Alţii vor interpreta despărţirea apelor în sensul unei excluderi a neamurilor, care au fost osebite, puse de o parte, spre a fi nimicite (Theodor al Mopsuestiei, *ibidem* şi Chiril al Alexandriei, *Com.*, p. 23) ori ca pe o aluzie la împărţirea în cete a armatei babiloniene venită să împresoare cetatea Ninive (Theodoret, *ibidem*). ♦ „şi va trece" (*wᵉ'ābhār*) din TM a rămas netradus în LXX, poate pentru că înseamnă acelaşi lucru ca verbul dinaintea sa ori pentru că trecerea bruscă la singular l-a nedumerit pe traducător. ♦ „despre tine zvon (ἡ ἀκοή) nu se va mai zvoni (οὐκ ἐνακουσθήσεται)": TM are „şi dacă te-am umilit, de-acum nu te voi mai umili". Diferenţa pleacă de la existenţa, în ebraică, a două verbe homografe (*'ānāh*), dintre care unul înseamnă „a umili, a înjosi", iar celălalt, ales de traducător aici, „a fi ascultat, a răspunde". Ceilalţi traducători antici (Aquila, Symmachos) au echivalat „nu te voi mai înjosi". Astfel, în TM, Dumnezeu se adresează lui Iuda, căruia îi făgăduieşte că va pune capăt umilinţei la care fusese supus până atunci, ori, conform altor interpretări, Ninivei, pe care nu va avea nevoie să o mai umilească, pedepsind-o acum o dată pentru totdeauna. În LXX, dimpotrivă, versetul capătă un efect sonor în plus (repetiţia aliterativă pe care am încercat să o reproducem şi în româneşte) şi un nou destinatar, Ninive, al cărei renume (ἀκοή „zvon") Dumnezeu ameninţă că-l va stinge pentru totdeauna (interpretarea unanimă a Părinţilor: Chiril, *Com.*, p. 24; Theodoret, PG vol. 81, col. 1793D; Theodor, *Com.*, p. 244). O altă interpretare, mai puţin probabilă, vede în formula ἡ ἀκοή σου, ambiguă în greacă (fie „zvonul despre tine", fie „zvonul dinspre tine", *i.e.* „strigarea ta"), o referire la strigătul de ajutor al cetăţii asediate, pe care Dumnezeu refuză să-l mai asculte. Oricum, în versiunea greacă, stihul se referă cu siguranţă la Ninive, nu la Iuda, destinatarul probabil în TM.

1,13 „toiagul lui": TM are *mōṭeh*, care înseamnă şi „toiag, băţ", dar şi „jug", sens pe care majoritatea traducerilor moderne ale TM îl preferă aici, înţelegând că Dumnezeu făgăduieşte să frângă jugul asupririi asiriene. ♦ „departe de tine": e greu de spus la cine se referă pronumele. Unii Părinţi ignoră schimbarea bruscă de persoană şi par a înţelege pasajul în sensul „voi lua stăpânirea de la tine" (*i.e.* Asiria): astfel Theodor al Mopsuestiei, *Com.* p. 244 şi Theodoret, PG vol. 81, col. 1793D-1796A; alţii (Chiril al Alexandriei, *Com.*, p. 25; Ieronim) s-au gândit la un alt destinatar, anume la iudeii cei asupriţi.

1,14 „în privinţa ta": în TM, sufixele din acest verset sunt masculine, identificând limpede destinatarul în regele Ninivei. Chiril al Alexandriei (*Com.*, p. 27) crede însă că vorbele acestea sunt adresate lui Iuda, care „nu va mai fi semănat printre toate neamurile", *i.e.* dus în exil. ♦ „Nu se va mai arunca sămânţă din numele tău", traducere literală

„Nu se va mai arunca sământă din numele tău,
din casa zeului tău voi nimici chipuri cioplite și turnate.
Îți voi așeza mormântul!".

---

a expresiei din ebraică ce descrie stingerea descendenței ori a renumelui cuiva (astfel interpretează Targumul: „nu se va mai pomeni amintirea numelui tău"; la fel Theodor, *Com.*, pp. 244-245 și Theodoret, PG vol. 81, col. 1796A). ♦ „zeului tău": TM are „zeilor tăi". ♦ „...voi nimici chipuri cioplite și turnate. Îți voi așeza mormântul!": am urmat aici punctuația ed. Rahlfs și Ziegler, care sfârșesc prima propoziție după expresia γλυπτὰ καὶ χωνευτά „[chipuri] cioplite și turnate", lăsând propoziția următoare fără legătură aparentă cu restul versetului. H.B. Swete însă nu pune punct după „turnate", dând întregii propoziții un alt înțeles: „...voi nimici chipuri cioplite și, topindu-le, [din ele] îți voi face mormântul", sens îngăduit de structura frazei în greacă. O tradiție cuprinsă în 4Rg. 19,37 povestește că Sennacherim, regele asirienilor, a fost ucis pe când se închina în templul lui Neserach. Întemeindu-se pe aceasta, Targumul interpretează pasajul de față astfel: „voi nimici chipurile tale cioplite din casa idolilor tăi și *acolo* îți voi face mormântul". În același sens merge și interpretarea lui Ieronim: statuia idolului la care se închina regele asirienilor i-a devenit mormânt. Interpretările unor Părinți pleacă de la aceeași structură a frazei ca în ed. Swete. Theodoret (PG vol. 81, col. 1796B): zeii făuriți de mâinile asirienilor le vor împărtăși sfârșitul rușinos, urmând a fi îngropați în pământ spre a nu ajunge de batjocura cuceritorilor; Chiril al Alexandriei (*Com.*, p. 30-31) leagă acest verset de idolii mincinoși la care s-au închinat iudeii, trimițând la reformele religioase ale regelui Iosia – vezi 4Rg. 23. Alți comentatori antici (Theodor al Mopsuestiei, Hesychios) au operat o segmentare diferită a frazei. ♦ În TM, versetul de față se termină cu cuvintele *kī qallōtā* „căci tu ești ușor", cu sensul „ușurel, fără greutate, neînsemnat", întreaga frază putând fi tradusă astfel: „îți voi face mormântul, căci tu ești [pentru Mine] neînsemnat (TOB) / fără nici un preț (JPS)". Influențați de TM, atât Rahlfs, cât și Ziegler au inclus în structura versetului cuvintele ὅτι ταχεῖς „căci ușoare", după care pun punct. Varianta antiohiană a textului LXX citită de Theodor al Mopsuestiei (*Com.*, p. 245) se apropie de TM, citind la sfârșitul versetului ὅτι ἐτιμώθης „căci ai fost necinstit" (la fel unele traduceri moderne ale TM), iar Quinta, citată de Ieronim, are o variantă similară. După cum Ieronim însuși recunoaște, o asemenea segmentare a textului grec nu ține însă seama de structura gramaticală și de logica specifică a LXX, ca să nu mai vorbim de interpretările multora dintre Părinți (Chiril al Alexandriei, Hesychios, VL citată de Tertulian), care încep versetul următor cu ὅτιταχεῖς „căci ușoare, sprintene", pe care-l leagă de οἱ πόδες „picioarele". O asemenea legătură a fost probabil făcută chiar de traducătorul Celor Doisprezece, care a tradus singularul din TM („ușor") cu un plural („ușoare", *i.e.* „sprintene"), asociindu-l cu „picioare" din v. 2,1. În traducerea de față, ca și editorii BA, am urmat tradiția patristică. Împărțirea cuvintelor între versete era nesigură încă din Antichitate, așa cum o dovedește textul LXX citit de Theodoret și atestat de majoritatea manuscriselor tradiției antiohiene; acestea îmbină ambele variante: „căci ai fost necinstit", fidelă textului ebraic, și „căci sprintene", din respect pentru interpretarea creștină tradițională.

2 [1] Căci sprintene, iată, pe munte, picioarele celui ce aduce veste bună și vestește pacea!

2,1-14 *Viziunea căderii Ninivei.* Edițiile moderne ale LXX prezintă textul cap. 2 fără nici un alineat, începându-l însă în chip diferit: v. 2,1 din ed. Rahlfs, a cărei împărțire am urmat-o aici, corespunde v. 1,15 din ed. Ziegler, unde v. 2,1 cuprinde doar cuvintele „S-a sfârșit! A fost îndepărtat!". Înțelesul textului este neclar, subiectele verbelor nefiind precizate (în afara Ninivei în v. 2,9). O posibilă interpretare distinge între vestea bună anunțată în deschidere (v. 2,1), evocarea eliberării apropiate (doar în LXX), urmată de îndemnuri la luptă (v. 2,2), o descriere a atacului împotriva Ninivei (vv. 2,4-6), a distrugerii și jefuirii cetății (vv. 2,7-11) și comparația finală a Ninivei cu un bârlog de leu (vv. 1,12-14). Pornind de la verbele la viitor (în greacă, în vv. 2,4-6), unii Părinți au adoptat o perspectivă eshatologică în interpretarea textului, căutând totodată să identifice și evenimentele istorice concrete la care ar putea face aluzie versetele cu pricina (detalii în note).

2,1 „Căci sprintene, iată": despre includerea acestor cuvinte aici, vezi nota la v. 1,14. ♦ „pe munte": Tertulian a pus aceste cuvinte în legătură cu prevestirea mesianică din Is. 40,9: „suie-te pe un munte înalt, tu, cel ce binevestești Sionului, [...] Iată-L pe Dumnezeul vostru!" (*Adv. Marc.* 4.13.2). Theodor al Mopsuestiei, refuzând interpretarea mesianică a versetului, s-a gândit la „munții din Ierusalim" (*Com.*, p. 245), unde vor alerga cei scăpați din robie, vestind bucuroși căderea Asiriei (vezi o interpretare similară la Theodoret, PG vol. 81, col. 1793B). ♦ „celui ce aduce veste bună (εὐαγγελιζομένου) și vestește (ἀπαγγέλλοντος) pacea": „și" nu apare în TM, care are însă un accent ce leagă strâns cele două cuvinte. Deși în TM citim cuvinte diferite pentru „vestitor", traducătorul LXX a folosit verbe derivate din aceeași rădăcină. Primul (εὐαγγελίζω), care va face carieră în greaca creștină, lipsește din Pentateuh, dar va dobândi pronunțate conotații teologice și mesianice în alte cărți ale VT (vezi Ioel 3,5 și Is. 61,1). Pentru Chiril al Alexandriei (*Com.*, p. 32), „binevestitorul" este Ioan Botezătorul, care, „sălășluind în pustie, a strigat ca pe munți, binevestind pacea, adică pe Hristos". ♦ „Sărbătorește-ți, Iuda, sărbătorile!": Chiril al Alexandriei citează acest verset pentru a invita la sărbătorirea Paștelui (*Ep. paschales* 1,1). ♦ „făgăduințele" (εὐχάς): ofrandele făgăduite a fi aduse cu prilejul unei mari sărbători (vezi Deut. 23,22). ♦ „nu vor mai trece [...] până la bătrânețe", *litt.* „nu vor mai adăuga/continua să treacă" – ebraism. TM are „nu va mai trece peste tine *Bᵉliyyā'al*"; versetul ebraic este asemănător cu a doua parte din Is. 52,1. În LXX, verbul la plural trimite la dușmani neprecizați, care nu vor mai năvăli în viitor, astfel că sărbătorile se pot desfășura nestingherite. Cuvintele „prin tine", atestate în manuscrisele B, S și tipărite de Rahlfs în ediția sa, lipsesc din manuscrisul W și din ed. Ziegler. Expresia „până la bătrânețe" (εἰς παλαίωσιν, *hapax* în LXX), *litt.* „până la învechire/părăginire" corespunde lui *bᵉliyyā'al* din TM (tradus altfel în v. 1,11), „netrebnicul", litotă pentru „cel foarte rău" care însemna inițial doar „fără valoare, nefolositor" (rom. „netrebnic" a suferit o evoluție semantică asemănătoare). Termenul e tradus în mai multe feluri în LXX (*cf.* Deut. 13,14 și 1Rg. 1,16), soluția de aici datorându-se probabil unei confuzii cu o formă a răd. *BLH* „a îmbătrâni", tradusă în alte părți cu παλαιόω „a face să îmbătrânească", dar și „a învechi" și „a distruge". ♦ „S-a sfârșit

Sărbătoreşte-ţi, Iuda, sărbătorile! Împlineşte-ţi făgăduinţele!
Căci de acum încolo nu vor mai trece prin tine până la bătrâneţe!
S-a sfârşit! A fost îndepărtat!

[2] A urcat, suflându-ţi în faţă, scăpându[-te] de strâmtorare.

(συντετέλεσται)! A fost îndepărtat!": TM are „cu totul el a fost nimicit". Diferenţa se datorează unei vocalizări diferite a textului ebraic: traducătorul Celor Doisprezece, în loc de *kullōh*, *litt.* „întregul lui", adică „fiecare din ei, cu toţii", a citit o formă a verbului *kālāh* „a împlini, a pune capăt" şi a tradus-o, ca de obicei, cu un derivat al verbului τελειόω „a împlini", dar şi „a sfârşi" (*cf.* συντέλεια, în vv. 1,3.8.9). Vocalizarea aceasta aparte este una din dovezile cele mai convingătoare că versiunea greacă a Cărţilor Celor Doisprezece îi aparţine unui singur traducător, nu mai multora, de vreme ce ea mai apare şi în Os. 13,2, Am. 8,8; 9,5 şi Av. 1,9.15, cuvântul ebraic fiind peste tot tradus la fel, cu forme precum συντέλεια; despre aceasta, vezi F.H. Polak, „The Interpretation of *kullohlkalah* in the LXX: Ambiguity and Intuitive Comprehension", *Textus* 17, 1994, pp. 57-76.

2,2 „A urcat, suflându-ţi în faţă": în greacă, fraza nu are subiect exprimat, spre deosebire de TM, unde citim: „urcă cel ce împrăştie împotriva feţei tale". După părerea lui D. Barthélemy, traducătorul LXX, nerecunoscând în ebr. *mêphiṣ* o formă a verbului *pûṣ* „a împrăştia, a risipi" (la fel s-a întâmplat în Av. 3,14), a ales un verb grec ἐμφυσάω „a sufla în faţă" cu o structură sonoră asemănătoare cu cea a cuvântului ebraic. Ceilalţi traducători antici s-au ţinut mai aproape de originalul ebraic; Aquila: „a urcat împrăştiind împotriva feţei tale"; Theodotion: „urcând şi împrăştiind împotriva feţei tale"; Symmachos: „a urcat, cel ce păşeşte cu paşi mari...". În greacă, ἀνέβη „a urcat", neavând un subiect clar exprimat, se poate lega de oricare dintre substantivele de dinaintea lui, poate chiar de „cel ce vesteşte pacea" din v. 2,1. Verbul „a sufla în faţă" poate avea un sens negativ în alte locuri din LXX (vezi Iez. 21,36, unde, după părerea lui Theodor al Mopsuestiei, *Com.*, p. 245, el se referă, ca şi aici, la suflul mâniei divine), dar şi un sens pozitiv, ca în Iez. 37,9, unde Duhul suflă asupra morţilor, readucându-i la viaţă; în pasajul de faţă aproape toţi comentatorii creştini au văzut o referire la Duhul cel dătător de viaţă al lui Dumnezeu sau la Duhul Sfânt insuflat de Iisus apostolilor Săi, punându-l în legătură cu Gen. 2,7 şi In. 20,22. Pentru Chiril al Ierusalimului, de pildă, care se adresa catehumenilor ce urmau a fi botezaţi, această a doua „insuflare" a Duhului este necesară pentru că prima s-a pierdut în urma păcatelor. Ea se produce, după părerea sa, „ca să se împlinească ceea ce este scris: «A urcat, suflându-ţi în faţă, scăpându-te de strâmtorare»" (*Cat.* 17,12). Chiril vede astfel în Na. 2,2 o prevestire a dăruirii Duhului Sfânt fiecărui credincios, interpretare întărită de adăugarea lui „te" (inexistent în LXX) înaintea verbului „a scăpa". Interpretări similare citim la Theodoret (PG vol. 81, col. 1796CD) şi Hesychios. Spre deosebire de ei, Theodor al Mopsuestiei (*Com.*, p. 245) citeşte nu „faţa ta", ci „faţa *sa*" (*i.e.* a duşmanului), pe care suflarea nimicitoare a mâniei lui Dumnezeu o prăpădeşte, spre scăparea iudeilor. Chiril al Ierusalimului adaugă că

Fii cu ochii pe cale! Încinge-ți șalele!
[Luptă] bărbătește. cu putere grozavă!
[3] Căci Domnul le-a întors obrăznicia față de Iacob

---

verbul „a urcat" se referă la învierea Domnului (*Cat.* 17.12), iar două texte patristice atestă chiar o formă modificată a pasajului de față („A urcat *de pe pământ, cel* care-ți suflă în față"), care identifică subiectul nenumit din profeția lui Naum cât se poate de limpede cu Iisus cel înviat, care dăruiește credincioșilor pe Duhul Sfânt (vezi Didymos cel Orb, *De Trinitate* 2.3; Severian al Gabalei, *In Ascensionem* 4; vezi și Roman Melodul, *Hymn.* 42.10). Singur Chiril al Alexandriei (*Com.*, p. 37) își dă seama că verbul „a urca" poate avea în text un sens militar, referindu-se la un atac dușman, în speță al regelui Cyrus (*cf.* Ier. 4,7). ♦ „scăpând[u-te] de strâmtorare": TM are „păzește meterezul". Ebr. *m*ᵉ*ṣūrāh* „meterez, întăritură" este citit *me-ṣārāh* „din strâmtorare". Gr. ἐξαιρέομαι înseamnă aici „a elibera, a salva pe cineva dintr-o primejdie". ♦ „Fii cu ochii pe...", *i.e.* „stai de strajă", primul dintr-o serie de trei (în LXX) îndemnuri cu caracter militar. ♦ „[Luptă] bărbătește" (ἄνδρισαι), *litt.* „fii bărbat!". Din versiunea greacă, lipsită de terminații care să indice genul, s-ar putea înțelege că îndemnurile sunt adresate nu Ninivei, ci lui Iuda. Astfel, Theodoret e de părere că iudeii sunt îndemnați să fie cu ochii la aducătorii veștii celei bune (PG vol. 81, col. 1797A, contrazicându-l pe Theodor al Mopsuestiei, *Com.*, p. 245, care a văzut aici un îndemn ironic către niniviți să ia aminte la dușmani). Chiril al Alexandriei crede că ele îi privesc chiar pe vestitorii sfârșitului Ninivei, îndemnați să pătrundă până în Iudeea, ducând vestea bună fiecăruia și, în alt sens, tuturor creștinilor, îndemnați să-și croiască drum stăruitor, bărbătește, până în Ierusalimul ceresc (*Com.*, p. 39). E. Ball a dedicat un studiu special versiunii LXX a acestui verset dificil („Interpreting the Septuagint: Nahum 2.2 as a Case-Study", *JSOT* 75, 1977, pp. 59-75).

2,3 „Căci Domnul le-a întors obrăznicia față de Iacob ca și obrăznicia față de Israel": TM are „căci *YHWH* a repus la locul [ei] măreția lui Iacob ca și măreția lui Israel". Atât în TM, cât și în LXX, acest verset oferă o justificare pentru îndemnurile precedente. Dar versiunea LXX este ambiguă, mai întâi din cauza verbului ἀποστρέφω, care poate însemna, ca în alte locuri din Cărțile Celor Doisprezece, fie „a întoarce" (*cf.* Mich. 3,4), fie „a se abate de la" (*cf.* Os. 14,5), fie, ca în ebraică, „a readuce, a repune la loc" (*cf.* Sof. 2,7). În același timp, gr. ὕβρις, care traduce aici ebr. *gā'ōn* („înfumurare", dar și „măreție"), presupune întotdeauna un exces, o încălcare a măsurii (orgoliu, aroganță, violență); pasajul de față ar fi singurul unde, în chip cu totul excepțional, termenul ar trebui să capete o conotație pozitivă („mândrie, măreție"), soluție inacceptabilă. Alternativa ar fi o traducere de tipul „Domnul a respins înfumurarea lui Iacob", posibilă din punct de vedere gramatical și potrivită ca înțeles cu alte locuri din Cărțile Celor Doisprezece (*cf.* Am. 6,8; Os. 5,5; 7,10). O altă soluție, propusă de editorii BA și acceptată în traducerea de față, interpretează gr. Ιακωβ nu ca genitiv subiectiv („disprețul lui Iacob"), ci obiectiv („disprețul *față de* Iacob"), întreaga frază însemnând „Dumnezeu a întors (*i.e.* a plătit cu vârf și îndesat) disprețul față de Iacob". Soluția aceasta are meritul de a urma tradiția

ca şi obrăznicia faţă de Israel,
căci i-au zguduit cu putere,
pe ei şi mlădiţele lor;
le-au nimicit [4] armele puterii lor de la oameni,

---

interpretărilor patristice, care au citit pasajul în acelaşi chip. Astfel, Theodor al Mopsuestiei (*Com.*, p. 246) crede că îndemnurile din v. 2,2 sunt adresate niniviţilor pe un ton ironic: aceştia vor trebui să dea dovadă de toată puterea lor de odinioară, căci „Domnul a întors dispreţul lui Iacob ca şi dispreţul lui Israel", adică „ceea ce tu ai săvârşit împotriva lui Israel, Dumnezeu a abătut asupra capului tău". După părerea lui Theodoret (PG vol. 81, col. 1797AB), îndemnurile se adresează nu niniviţilor, „aşa cum cred unii" (probabil o aluzie la Theodor), ci lui Iuda, care trebuie să prindă curaj, „căci Domnul etc.", frază explicată de Theodoret cu următoarele cuvinte puse în gura Domnului: „după necazurile groaznice care s-au abătut asupra ta, Iacobe, din partea asirienilor, Eu i-am pus să plătească de dragul virtuţii strămoşului tău, pentru care i-am şi dat lui numele de Israel". Chiril al Alexandriei (*Com.*, p. 39) rescrie astfel fraza problematică: „după cum dispreţul lui Iacob, adică fie robia, fie condiţia lor de mercenari, a fost întoarsă pe dos, tot astfel este întoarsă pe dos şi a lui Israel", adică „toţi s-au întors în Iudeea, abătându-se de la ei paguba robiei". ♦ „căci i-au zguduit cu putere [*litt.* «zguduind, i-au zguduit»], pe ei şi mlădiţele lor": în greacă, nici subiectul, nici complementul propoziţiei nu sunt clare, cum nu este limpede nici legătura acestui emistih cu precedentul. E vorba fie de faptul că Dumnezeu a restabilit slava lui Iacob şi Israel „pentru că" duşmanii lor îi zguduiseră, fie că Dumnezeu a respins aroganţa lor şi „de aceea" duşmanii îi zguduiseră, fie, dimpotrivă, de faptul că Dumnezeu a repus la locul ei slava lui Iacob şi Israel, întorcând asupra niniviţilor dispreţul faţă de ei şi „de aceea" duşmanii vor fi pedepsiţi („zguduiţi") de năvălitorii babilonieni; am adoptat această din urmă interpretare. ♦ „şi mlădiţele lor": urmând punctuaţia ediţiilor moderne ale LXX, am despărţit „mlădiţele lor" de „le-au nimicit", care în TM sunt luate împreună. Gr. διέφθειραν „au nimicit" are ca obiect mai degrabă ὅπλα „armele" din versetul următor decât τὰ κλήματα „mlădiţele"; altminteri, substantivele în acuzativ din v. 2,4 rămân fără un verb de care să depindă, construcţie nefirească în greacă.

2,4 Mari diferenţe de sens şi construcţie sintactică între LXX şi TM la acest verset. În TM citim: „scuturile eroilor lor, roşii; războinicii, stacojii: de fier înfocat, carele lor". Tripla referire la culoarea roşie, prezentă la ceilalţi traducători antici (Aquila, Theodotion, Symmachos), a dispărut cu totul din LXX. ♦ „puterii" (δυναστείας) traduce printr-un substantiv abstract, ca şi în alte locuri, ebr. *gibbōrīm* „puternicii". ♦ „de la oameni": TM are *m^e'oddām* „înroşit", pe care traducătorul l-a citit ca *me-'ādhām* „din/de la om". ♦ „care se jucau": se poate înţelege şi „sfidau". TM are *m^etullā'īm* „îmbrăcaţi în veşminte stacojii", un *hapax* probabil neînţeles de traducător. ♦ „cu focul": traducere literală a cuvintelor din TM, care însă nu se leagă de verb, ci de ce urmează. ♦ „Frâiele": nu se ştie exact ce înseamnă cuvântul corespunzător din TM (*p^elādhāh*, un *hapax*); anticii şi modernii s-au gândit la „torţe", „stofe" de culoarea focului sau la „metalul"

Fii cu ochii pe cale! Încinge-ți șalele!
[Luptă] bărbătește, cu putere grozavă!
[3] Căci Domnul le-a întors obrăznicia față de Iacob

---

verbul „a urcat" se referă la învierea Domnului (*Cat.* 17,12), iar două texte patristice atestă chiar o formă modificată a pasajului de față („A urcat *de pe pământ, cel* care-ți suflă în față"), care identifică subiectul nenumit din profeția lui Naum cât se poate de limpede cu Iisus cel înviat, care dăruiește credincioșilor pe Duhul Sfânt (vezi Didymos cel Orb, *De Trinitate* 2,3; Severian al Gabalei, *In Ascensionem* 4; vezi și Roman Melodul, *Hymn.* 42,10). Singur Chiril al Alexandriei (*Com.*, p. 37) își dă seama că verbul „a urca" poate avea în text un sens militar, referindu-se la un atac dușman, în speță al regelui Cyrus (*cf.* Ier. 4,7). ♦ „scăpând[u-te] de strâmtorare": TM are „păzește meterezul". Ebr. *mᵉṣūrāh* „meterez, întăritură" este citit *me-ṣārāh* „din strâmtorare". Gr. ἐξαιρέομαι înseamnă aici „a elibera, a salva pe cineva dintr-o primejdie". ♦ „Fii cu ochii pe...", *i.e.* „stai de strajă", primul dintr-o serie de trei (în LXX) îndemnuri cu caracter militar. ♦ „[Luptă] bărbătește" (ἄνδρισαι), *litt.* „fii bărbat!". Din versiunea greacă, lipsită de terminații care să indice genul, s-ar putea înțelege că îndemnurile sunt adresate nu Ninivei, ci lui Iuda. Astfel, Theodoret e de părere că iudeii sunt îndemnați să fie cu ochii la aducătorii veștii celei bune (PG vol. 81, col. 1797A, contrazicându-l pe Theodor al Mopsuestiei, *Com.*, p. 245, care a văzut aici un îndemn ironic către niniviți să ia aminte la dușmani). Chiril al Alexandriei crede că ele îi privesc chiar pe vestitorii sfârșitului Ninivei, îndemnați să pătrundă până în Iudeea, ducând vestea bună fiecăruia și, în alt sens, tuturor creștinilor, îndemnați să-și croiască drum stăruitor, bărbătește, până în Ierusalimul ceresc (*Com.*, p. 39). E. Ball a dedicat un studiu special versiunii LXX a acestui verset dificil („Interpreting the Septuagint: Nahum 2.2 as a Case-Study", *JSOT* 75, 1977, pp. 59-75).

2,3 „Căci Domnul le-a întors obrăznicia față de Iacob ca și obrăznicia față de Israel": TM are „căci *YHWH* a repus la locul [ei] măreția lui Iacob ca și măreția lui Israel". Atât în TM, cât și în LXX, acest verset oferă o justificare pentru îndemnurile precedente. Dar versiunea LXX este ambiguă, mai întâi din cauza verbului ἀποστρέφω, care poate însemna, ca în alte locuri din Cărțile Celor Doisprezece, fie „a întoarce" (*cf.* Mich. 3,4), fie „a se abate de la" (*cf.* Os. 14,5), fie, ca în ebraică, „a readuce, a repune la loc" (*cf.* Sof. 2,7). În același timp, gr. ὕβρις, care traduce aici ebr. *gā'ōn* („înfumurare", dar și „măreție"), presupune întotdeauna un exces, o încălcare a măsurii (orgoliu, aroganță, violență); pasajul de față ar fi singurul unde, în chip cu totul excepțional, termenul ar trebui să capete o conotație pozitivă („mândrie, măreție"), soluție inacceptabilă. Alternativa ar fi o traducere de tipul „Domnul a respins înfumurarea lui Iacob", posibilă din punct de vedere gramatical și potrivită ca înțeles cu alte locuri din Cărțile Celor Doisprezece (*cf.* Am. 6,8; Os. 5,5; 7,10). O altă soluție, propusă de editorii BA și acceptată în traducerea de față, interpretează gr. Ιακωβ nu ca genitiv subiectiv („disprețul lui Iacob"), ci obiectiv („disprețul *față de* Iacob"), întreaga frază însemnând „Dumnezeu a întors (*i.e.* a plătit cu vârf și îndesat) disprețul față de Iacob". Soluția aceasta are meritul de a urma tradiția

ca şi obrăznicia faţă de Israel,
căci i-au zguduit cu putere,
pe ei şi mlădiţele lor;
le-au nimicit [4] armele puterii lor de la oameni,

---

interpretărilor patristice, care au citit pasajul în acelaşi chip. Astfel, Theodor al Mopsuestiei (*Com.*, p. 246) crede că îndemnurile din v. 2,2 sunt adresate niniviţilor pe un ton ironic: aceştia vor trebui să dea dovadă de toată puterea lor de odinioară, căci „Domnul a întors dispreţul lui Iacob ca şi dispreţul lui Israel", adică „ceea ce tu ai săvârşit împotriva lui Israel, Dumnezeu a abătut asupra capului tău". După părerea lui Theodoret (PG vol. 81, col. 1797AB), îndemnurile se adresează nu niniviţilor, „aşa cum cred unii" (probabil o aluzie la Theodor), ci lui Iuda, care trebuie să prindă curaj, „căci Domnul etc.", frază explicată de Theodoret cu următoarele cuvinte puse în gura Domnului: „după necazurile groaznice care s-au abătut asupra ta, Iacobe, din partea asirienilor, Eu i-am pus să plătească de dragul virtuţii strămoşului tău, pentru care i-am şi dat lui numele de Israel". Chiril al Alexandriei (*Com.*, p. 39) rescrie astfel fraza problematică: „după cum dispreţul lui Iacob, adică fie robia, fie condiţia lor de mercenari, a fost întoarsă pe dos, tot astfel este întoarsă pe dos şi a lui Israel", adică „toţi s-au întors în Iudeea, abătându-se de la ei paguba robiei". ♦ „căci i-au zguduit cu putere [*litt.* «zguduind, i-au zguduit»], pe ei şi mlădiţele lor": în greacă, nici subiectul, nici complementul propoziţiei nu sunt clare, cum nu este limpede nici legătura acestui emistih cu precedentul. E vorba fie de faptul că Dumnezeu a restabilit slava lui Iacob şi Israel „pentru că" duşmanii lor îi zguduiseră, fie că Dumnezeu a respins aroganţa lor şi „de aceea" duşmanii îi zguduiseră, fie, dimpotrivă, de faptul că Dumnezeu a repus la locul ei slava lui Iacob şi Israel, întorcând asupra niniviţilor dispreţul faţă de ei, şi „de aceea" duşmanii vor fi pedepsiţi („zguduiţi") de năvălitorii babilonieni; am adoptat această din urmă interpretare. ♦ „şi mlădiţele lor": urmând punctuaţia ediţiilor moderne ale LXX, am despărţit „mlădiţele lor" de „le-au nimicit", care în TM sunt luate împreună. Gr. διέφθειραν „au nimicit" are ca obiect mai degrabă ὅπλα „armele" din versetul următor decât τὰ κλήματα „mlădiţele"; altminteri, substantivele în acuzativ din v. 2,4 rămân fără un verb de care să depindă, construcţie nefirească în greacă.

2,4 Mari diferenţe de sens şi construcţie sintactică între LXX şi TM la acest verset. În TM citim: „scuturile eroilor lor, roşii; războinicii, stacojii; de fier înfocat, carele lor". Tripla referire la culoarea roşie, prezentă la ceilalţi traducători antici (Aquila, Theodotion, Symmachos), a dispărut cu totul din LXX. ♦ „puterii" (δυναστείας) traduce printr-un substantiv abstract, ca şi în alte locuri, ebr. *gibbōrīm* „puternicii". ♦ „de la oameni": TM are *m^e'oddām* „înroşit", pe care traducătorul l-a citit ca *me-'ādhām* „din/de la om". ♦ „care se jucau": se poate înţelege şi „sfidau". TM are *m^eṯullā'īm* „îmbrăcaţi în veşminte stacojii", un *hapax* probabil neînţeles de traducător. ♦ „cu focul": traducere literală a cuvintelor din TM, care însă nu se leagă de verb, ci de ce urmează. ♦ „Frâiele": nu se ştie exact ce înseamnă cuvântul corespunzător din TM (*p^elādhāh*, un *hapax*); anticii şi modernii s-au gândit la „torţe", „stofe" de culoarea focului sau la „metalul"

pe bărbații cei puternici care se jucau cu focul.
Frâiele carelor lor, în ziua pregătirii lui,
și călăreții se vor învălmăși [5] pe drumuri
și carele de luptă se vor încurca și
se vor ciocni-mbulzindu-se în piețe.
Înfățișarea lor, precum făcliile de foc
și precum fulgerele brăzdând [cerul]!
[6] Și-și vor aduce aminte mai-marii lor

---

strălucitor, învăpăiat al carelor. ♦ „în ziua pregătirii lui": trecerea bruscă de la plural la singular îngreunează identificarea celui ce „se pregătește" (poate e vorba de regele Ninivei). ♦ „călăreții": TM are „chiparoșii"; traducătorul LXX a confundat două litere ebraice (*pārāşīm* în loc de *b'rōşīm*), dar unele traduceri moderne ale TM (BJ) preferă varianta din greacă, în vreme ce altele tălmăcesc „sulițele [din lemn de] chiparos". ♦ „se vor învălmăși": gr. θορυβέω „a se tulbura", rar folosit în LXX, traduce aici ebr. *rā'al* „a tremura, a fremăta". Theodor al Mopsuestiei citește versetul de față și pe cel următor ca pe o evocare a măreței oștiri a niniviților, cărora însă aceasta nu le va mai fi de folos în ziua de pe urmă (*Com.*, pp. 246-247). Theodoret (PG vol. 81, col. 1797D-1800A) are o interpretare similară, insistând asupra vălmășagului produs în rândurile pedestrimii și cavaleriei ninivite, care acum fug care încotro sub loviturile dușmanilor, se împleticesc și se încurcă unii pe alții, deși, în vremurile de glorie ale cetății, prin înfățișarea lor marțială, obișnuiau să vâre spaima în neamurile pe care le supuneau. Chiril al Alexandriei (*Com.*, p. 40) desparte vv. 2,4-5a (imaginea fugii învălmășite a armatei asiriene) de v. 2,5b (dușmanii asemuiți unui fulger orbitor, care lovește pe neașteptate și provoacă panică în rândurile apărătorilor cetății).

2,5 „pe drumuri și...": prezența lui καί în greacă, fără corespondent în TM, dă frazei o structură diferită de cea din ebraică, unde avem de-a face cu un chiasm: „pe străzi dau buzna..., se-nghesuie prin piețe". ♦ „se vor încurca și se vor ciocni-mbulzindu-se" (συγχυθήσονται [...] καὶ συμπλακήσονται): din păcate, n-am putut păstra în traducere efectul sonor din greacă, inexistent, de altfel, în TM. Gr. συγχέω, cuvânt îndrăgit de traducătorul Celor Doisprezece, folosit aici la pasiv, înseamnă „a deveni confuz, a fi răvășit". ♦ Prin „îmbulzindu-se" am încercat să redau valoarea prefixului συν-, care sugerează aglomerarea. ♦ „Înfățișarea": gr. ὅρασις, tradus de obicei cu „vedenie, viziune", e folosit aici cu sensul neobișnuit de „aspect exterior" (*cf.* Ioel 2,4). ♦ „precum făcliile de foc și precum fulgerele brăzdând [cerul]" (ὡς λαμπάδες πυρὸς καὶ ὡς ἀστραπαὶ διατρέχουσαι): LXX este mai bogată în efecte poetice decât TM, mulțumită unui cuvânt adăugat de traducător („de foc") și a transformării unui verb personal („[ca fulgerele] aleargă în zig-zag" în TM) într-un participiu ce rimează cu substantivul pe lângă care stă; din păcate, efectele sonore ale textului grec sunt greu de păstrat integral în traducere.

2,6 „Și-și vor aduce aminte mai-marii lor": TM are „el [*i.e.* regele Ninivei] își aduce aminte de oamenii de vază". Traducătorul LXX a schimbat raporturile sintactice din

și vor fugi vreme de [multe] zile
și vor cădea osteniți în drumul lor
și vor da fuga [sus] pe metereze
și-și vor găti locuri de apărare.
[7] Porțile râurilor s-au deschis
și palatul regesc s-a prăbușit,
[8] iar temelia i-a fost dată la iveală

---

frază, restabilite în versiunea 8Ḥev. ♦ „vor fugi vreme de [multe] zile": pasaj absent din TM și neatestat nici în 8Ḥev. ♦ „vor cădea osteniți": TM are „se împiedică", înțeles probabil în sensul „cad din picioare de oboseală". ♦ „pe metereze", *litt.* „spre metereze": manuscrisele B și S adaugă aici αὐτῆς „[meterezele] ei" (*i.e.* ale Ninivei), precizare existentă și în TM. ♦ „își vor găti locuri de apărare (τὰς προφυλακάς)": TM are „adăpostul e pus la locul [său]"; ebr. *sōkhēkh*, un *hapax* în TM, denumește un adăpost mobil sub formă de copertină. Gr. προφυλακή înseamnă, mai exact, „avanpost"; textul LXX a fost corectat în 8Ḥev, care are „acoperământ". Pentru Hesychios, „avanpostul" pomenit aici este, în fapt, crucea lui Hristos. Adaosul aparent ilogic din LXX a ridicat probleme de interpretare comentatorilor patristici, care au încercat totuși să dea un sens pasajului. Astfel, Chiril al Alexandriei crede că aici este vorba de o descriere a acțiunilor contradictorii ale căpeteniilor niniviților, care, înfrânți, își aduc mai întâi aminte de vorbele trufașe și sfidătoare la adresa lui Dumnezeu rostite cu prilejul asediului Ierusalimului, apoi o iau la fugă, dar se opresc curând, dându-și seama că nu au unde să scape, și încearcă să-și înalțe adăposturi vremelnice; șovăielile acestea sunt o mărturie a stării de șoc în care i-a azvârlit distrugerea Ninivei (*Com.*, p. 41).

2,7 „râurilor": ca în TM, variantă atestată doar în manuscrisul S, majoritatea tradiției manuscrise a LXX și Părinții citind aici „orașelor", iar Targumul – „podurilor". Pentru Hesychios e vorba de „porțile iadului", pentru ceilalți comentatori (Theodoret, Theodor, Chiril), de porțile Ninivei cucerite.

2,8 „temelia i-a fost dată la iveală": în TM, versetul acesta e neclar. Unii citesc „Frumoasa/regina e luată în robie" (BJ, JPS), alții transliterează de-a dreptul termenul dificil din ebraică (*huṭṭabh*), făcând din el un nume propriu (TNK), în timp ce traducătorul 8Ḥev a citit alt cuvânt (*haṭṭābh*), tălmăcind „palanchin, lectică". Gr. ὑπόστασις este, de asemenea, enigmatic (*litt.* „ceea ce stă sub, la temelie"), el putând însemna „bunuri", „temelia" unei clădiri sau „dispozitiv militar". În contextul de față ne putem gândi la un „post de pază" (e soluția lui Ieronim în Vulg., care traduce *miles* „oșteanul"), la „temeliile cetății" (*cf.* o imagine similară a distrugerii totale în Mich. 1,6: „temeliile i le voi dezgoli") sau la postamentul unei statui de cult. Autorii patristici (Theodoret, PG vol. 81, col. 1800B: „cele de mult ascunse și ferecate cu multe chei"; Theodor al Mopsuestiei, *Com.*, p. 247; Chiril al Alexandriei, *Com.*, p. 42: „de bună seamă, bogăția cea strânsă din prădăciuni și din jefuirea nesătulă a altora") s-au gândit la „bogățiile" ascunse ale asirienilor. ♦ „ea însăși a urcat": TM are „ea a fost luată". Cine este „ea"? În ciuda contextului neclar, Părinții (Theodor, Theodoret, Chiril) au înțeles că este vorba de Ninive.

și ea însăși a urcat.
iar roabele ei au fost duse
ca niște porumbițe ce se tânguie în inimile lor.
[9] Și Ninive, ca un iaz cu apă – apele ei;
și ei, fugind, nu s-au oprit
și nu era cine să privească.
[10] Jefuiau argintul,
jefuiau aurul,
și-mpodobirea ei era nemărginită;
s-au încărcat cu toate lucrurile ei cele mai îndrăgite.

Hesychios a văzut în imaginea de aici o prefigurare a lui Hristos înconjurat de sufletele sfinților. ♦ „au fost duse": TM are „gem/se vaită". ♦ „ca niște porumbițe": TM are „ca glasul porumbițelor". ♦ „ce se tânguie": TM are „bătându-se", cu un verb foarte expresiv („a bate toba"), folosit doar de trei ori în VT (aici, în 1Rg. 21,14 și în Ps. 67,25); imaginea pitorească din TM a dispărut în traducere. ♦ „în inimile lor": TM are „peste inimile lor" (*i.e.* „în piept"). Chiril al Alexandriei crede că fostele supuse ale Ninivei se tânguiau, asemenea porumbițelor, care uguiesc pe înfundate, „în inima lor", adică „în taină, pe tăcute" (*Com.*, p. 43).

2,9 „iaz": gr. κολυμβήθρα „bazin, scăldătoare". ♦ „apele ei; și ei...": TM are „zilele ei și ei..."; textul ebraic e obscur și adesea e corectat după LXX. În greacă, pronumele masculin αὐτοί nu se poate lega de neutrul τὰ ὕδατα „apele" și îi desemnează probabil pe locuitorii din Ninive, în vreme ce în TM, apele, în tradiția iudaică o imagine metaforică a popoarelor, „fug, scapă". Astfel a interpretat și Theodor al Mopsuestiei (*Com.*, p. 248), care s-a gândit la un bazin plin cu pești ca imagine a Imperiului Asirian în zilele lui de glorie; odată cu căderea Ninivei, popoarele supuse, neputând sau nevoind a face față asaltului babilonian, s-au risipit care-ncotro. Theodoret (PG vol. 81, col. 1800C) a preferat imaginea bazinului care dă pe dinafară. Hesychios a văzut în Ninive un simbol al Bisericii neamurilor păgâne, iar în ape, apele botezului creștin. ♦ „nu s-au oprit": TM are „opriți-vă! opriți-vă!". ♦ „cine să privească", *litt.* „cel ce privește": TM are o formă verbală care înseamnă aici „a se întoarce înapoi", așadar: „și nimeni nu se întoarce".

2,10 „Jefuiau": TM are „Jefuiți!". Pentru Chiril al Alexandriei, subiectul verbului este Hristos și apostolii Săi care „jefuiesc" comorile diavolului (*Com.*, p. 44). Pentru Hesychios însă, aurul și argintul sunt cuvintele Legii și ale profeților jefuite de dușmani. ♦ „împodobirea": TM are „comoară, bogăție" (*t'khûnāh*), termen rar; traducătorul l-a considerat derivat de la altă rădăcină, care l-a dus la sensul de „găteală, podoabă". ♦ „s-au încărcat cu" (βεβάρυνται ὑπέρ), *litt.* „s-au îngreunat peste / dincolo de / mai mult decât". În greacă, construcția este neobișnuită și echivocă. TM are „încărcătură [din] toate lucrurile de preț". Theodor al Mopsuestiei a citit βεβάρυνται ἐπί „s-au înverșunat împotriva [Ninivei, jefuind-o]", explicând că verbul are același sens ca în 1Par. 10,3.

[11] Tremur şi cutremur, clocotire,
inimă zdrobită şi genunchi topiţi,
dureri de facere în orice coapsă,
iar la chip sunt toţi ca oalele-afumate!

[12] Unde-i sălaşul leilor
şi hrana ce este pentru puii lor?
Pe unde-a-naintat leul ca să intre, [acolo-i] puiul leului
şi nu e nimeni ca să-l înspăimânte.
[13] Leul a prădat atâta cât să le-ajungă puilor,

2,11 „Tremur şi cutremur...": traducătorul LXX a redat pe cât s-a priceput efectele aliterative din TM (*buqāh, ûm^e bhûqāh, ûm^e bhûllaqāh* „deşert, goliciune, pustiire") cu ajutorul unei serii de cuvinte foarte sugestive (între care unele *hapax*-uri) terminate în -[σ]μός: ἐκτιναγμός şi ἀνατιναγμός „tremur, cutremur", ἐκβρασμός „clocotul unui lichid în fierbere", θραυσμός „zdrobire" şi ὑπόλυσις „desfacere, muiere" (bazat pe expresia homerică γούνατα λύτο „i s-au muiat genunchii, i s-au tăiat picioarele", *cf. Odiseea* 5,297; 22,68; 23,205 etc.). Am încercat să redăm în română remarcabilul efect sonor al versetului. ♦ „ca oalele-afumate", *litt.* „ca un fund de oală (= partea care se afumă stând pe foc)", expresie tipică traducătorului Celor Doisprezece (vezi nota la Ioel 2,6). Părinţii au interpretat-o ca pe o imagine potrivită a suferinţei: Theodoret s-a gândit la chipurile mânjite de sânge uscat şi înnegrit (PG vol. 81, col. 1800D), Chiril, în sens figurat, la chipurile cernite şi la privirile înnegurate de supărare (*Com.*, p. 45).
2,12 „sălaşul": am tradus astfel gr. κατοικητήριον, termen nespecific. 8Ḥev are aici un termen mai potrivit: μάνδρα „vizuină, bârlog" (*cf.* şi Am. 3,4; Ps. 103, 22; Cânt. 4,8). ♦ „leilor": imaginea leului, aici un simbol al Ninivei şi al puterii asirienilor, este ambivalentă, fiind folosită în Biblie atât în legătură cu sălbăticia duşmanilor, cât şi în contexte pozitive: de pildă, Iuda este înfăţişat ca un leu puternic (vezi Gen. 49,9; *cf.* Num. 23,24). Pentru Părinţi (Theodor, Theodoret, Chiril), „sălaşul leilor" este Ninive cu locuitorii ei, deşi unii (Hesychios, Ieronim, Chiril) s-au gândit şi la diavol. ♦ „Pe unde": gr. οὗ; Theodoret (PG vol. 81, col. 1801A) şi Theodor al Mopsuestiei (*Com.*, pp. 249-250) citesc ποῦ „[oare] unde?", făcând din acest emistih o întrebare ironică la adresa ninivitilor: „Unde vă este acuma regele, să intre în luptă?". ♦ „să intre", *litt.* „ca să intre acolo" – semitism. TM are „unde leul şi leoaica umblau"; ebr. *lābhī'* poate însemna fie „leoaică" (aici şi în Iov 4,11; Is. 30,6; Ioel 1,6), fie (la *hiphil*) „a face să intre, a conduce, a aduce" (2Par. 31,10 şi Ier. 39,7). Traducătorul LXX a citit aici *lā-bhō'* „pentru a intra". ♦ „puiul leului": *Peşerul* la Cartea lui Naum găsit la Qumran (1QpNah) vede în „leul" din versetul de faţă pe Demetrios, regele grecilor, care vrea să pătrundă în Ierusalim, „la sfatul celor ce umblă după măguliri" (*i.e.* preoţii din Ierusalim, adversarii comunităţii eseniene de la Qumran).
2,13 „a prădat": TM are „şi-a sfâşiat [prada]". ♦ „cât să le-ajungă": gr. τὰ ἱκανά „cele suficiente" traduce ebr. *b^e dhēy*, *litt.* „destul ca să", dar folosit adesea în expresii idiomatice

şi-a sugrumat [prada] pentru leii săi,
[el] şi-a umplut cu vânat bârlogul,
şi sălaşul său, cu pradă.
[14] Iată, Eu [sunt] împotriva ta, zice Domnul Atotputernic,
şi voi mistui în fum mulţimea ta,
iar pe leii tăi îi va înghiţi sabia
şi voi da pieirii de pe pământ vânatul tău
şi nicicând nu se va mai auzi de isprăvile tale!

3 [1] O, cetate a [vărsărilor] de sânge,

---

cu sensul „pentru", îmbinare de cuvinte neînţeleasă de traducător nici aici, nici în Av. 2,13. ♦ „bârlogul": gr. νεοσσιά, *lit.* „cuib", traduce în mod excepţional ebr. *ḥōr* „gaură, peşteră". ♦ „a prădat... vânat... pradă" (ἥρπασεν... θήρας... ἁρπαγῆς): traducătorul a folosit termeni diferiţi acolo unde TM are trei cuvinte din aceeaşi rădăcină (*ṬRP* „a sfâşia"), care creează o aliteraţie pierdută parţial în greacă, unde doar primul şi ultimul termen „se îngână".

2,14 „Iată, Eu [sunt] împotriva ta": traducere literală a unei formule caracteristice stilului profetic, care-L înfăţişează pe Dumnezeu ca adversar (vezi *infra*, în v. 3,5 şi în Ier. 21,13; 28[51],25; Iez. 5,8). ♦ „zice Domnul Atotputernic": TM are „rostire/oracol al lui *YHWH* al oştirilor"; despre folosirea epitetului παντοκράτωρ la Cei Doisprezece, vezi C. Dogniez, „Le Dieu des armées dans le Dodekapropheton: quelques remarques sur une initiative de traduction", în B.A. Taylor (ed.), *The IXth Congress of the International Organization for Septuagint and Cognate Studies*, Scholars Press, Atlanta, 1997, pp. 19-36. ♦ „în fum": această expresie enigmatică l-a dus cu gândul pe Chiril al Alexandriei la un stupar care afumă stupii pentru a-i putea despuia în linişte de dulceaţa fagurilor, fără a se teme de înţepăturile albinelor (*Com.*, p. 48). Pe de altă parte, Theodoret s-a gândit la vânătorii care afumă fiarele pentru a le scoate din bârlog şi a le ucide (PG vol. 81, col. 1801CD). ♦ „mulţimea ta": TM are „carul ei", corectat de unii în „carul tău"; varianta LXX este atestată şi în *Peşerul* de la Qumran (1QpNah). ♦ „sabia": Chiril al Alexandriei (*ibidem*) crede că este vorba de sabia regelui Cyrus, care îi va nimici pe războinicii Ninivei, în vreme ce Hesychios s-a gândit la o reprezentare simbolică a cuvântului Evangheliei, care-i va nimici pe demoni. ♦ „nicicând": în LXX, această ameninţare este întărită cu negaţia cea mai puternică, οὐ μή, procedeu folosit adesea în VT. ♦ „isprăvile tale": TM are „[glasul] solilor tăi"; traducătorul a citit probabil *mᵉlā'khāh* „lucru, lucrare" în loc de *mal'ākh* „sol, mesager".

3,1-19 Capitolul acesta, înfăţişat ca un singur paragraf în ediţiile greceşti, poate fi împărţit în mai multe fragmente: tânguire pentru Ninive (vv. 1-3); descrierea Ninivei ca o prostituată (vv. 4-7); referire la soarta cetăţii Theba din Egipt (vv. 8-10); prevestirea căderii Ninivei (vv. 11-13); ameninţare la adresa cetăţii asupritoare (vv. 14-17); descrierea bucuriei ce urmează căderii Ninivei (vv. 18-19).

toată o minciună, de nedreptate plină,
după vânat nu va mai da târcoale!
[2] Pocnet de bice
şi zvon de roţi huruind,
de cal fugărind,
de car de luptă duduind;
[3] şi de călăreţ suind,
de sabie lucind,

3,1 „O": gr. ὦ îndulceşte oarecum ebr. *hōy* „vai de...!", exclamaţie de blestem sau de jale. ♦ „a [vărsărilor] de sânge": gr. αἱμάτων înseamnă literal „sângiurilor", tradus întocmai din ebraică. Alături de Ninive, mai este numit astfel Ierusalimul (în Iez. 22,2; 24,6; *cf.* şi 22,3: πόλις ἐκχέουσα αἵματα „cetate vărsătoare de sângiuri", de unde ne-am inspirat pentru traducerea de faţă; Chiril, *Com.*, p. 50, identifică aici, pe lângă referirea concretă la Ninive, şi o aluzie la Ierusalim, „cetatea ucigaşă de Dumnezeu"). ♦ „nedreptate": TM are „pradă"; confruntat cu ebr. *pereq* („răscruce" şi „pradă"), cuvânt pe care, probabil, nu-l cunoştea, traducătorul LXX a recurs la un termen cu sens general, ἀδικία „nedreptate". Nici ceilalţi traducători antici nu s-au descurcat mai bine: Aquila a inventat un cuvânt (ἐξαυχηνισμός „încercare de a-şi scoate grumazul din jug", „cerbicie"), iar Symmachos a folosit ἀποτομία „amputare, tăiere". ♦ „nu va mai da târcoale", *litt.* „nu va mai căuta pe pipăite". TM are „jaful nu se mai sfârşeşte"; diferenţa provine din confundarea ebr. *māşaş* „a palpa, a pipăi" şi *mūş* „a lua, a îndepărta" (*cf.* traducerea *Peşerului*: „tâlhăria nu mai încetează" şi a lui Symmachos: „unde jaful nu are sfârşit"). Pentru a explica folosirea ciudată a gr. ψηλαφάω „a pipăi, a palpa" (termen din limbajul medical), Chiril al Alexandriei pomeneşte o tehnică a vânătorilor, care acopereau tufişurile cu o plasă, căutând apoi „pe dibuite" păsările prinse sub ea (*Com.*, p. 51).

3,2 În versetul de faţă şi în următorul, LXX reproduce întocmai efectul ritmic din ebraică, punând una lângă alta nouă perechi de cuvinte care imită foarte sugestiv vălmăşagul luptei în cetatea asediată. Am încercat să creăm în română un efect similar prin folosirea gerunziilor rimate şi a unor cuvinte expresive. ♦ „car... duduind", *litt.* „fierbând, clocotind", ἀναβράσσοντος.

3,3 „şi de călăreţ": deşi acceptat în ed. Ziegler şi Rahlfs, „şi" lipseşte din TM şi dintr-o parte a tradiţiei manuscrise greceşti. ♦ „prăbuşire" (πτῶσις): TM are un termen mult mai concret, *pegher* „cadavre, hoituri" (sg. colectiv). Aquila şi Thodotion au, de la aceeaşi rădăcină, τὰ πτώματα, atestat cu acest sens (de „cadavre") încă de la Eschil şi Euripide. ♦ „neamurile ei": TM are „leşurile ei": imaginea concretă a cadavrelor din original a dispărut ca urmare a unei vocalizări diferite a unui cuvânt ebraic. ♦ „osteni-vor trupurile lor", *litt.* „vor osteni/slăbi în trupurile lor". Tradiţia antiohiană citeşte aici „vor slăbi în neamurile lor", ca în emistihul precedent, ceea ce l-a dus pe Theodoret cu gândul la împuţinarea numărului neamurilor supuse stăpânirii asiriene odată cu căderea Ninivei (PG vol. 81, col. 1806A). Theodor al Mopsuestiei, citind „în trupurile", s-a gândit la împuţinarea numărului de oameni supuşi Ninivei (*Com.*, p. 251).

de arme străfulgerând
și de mulțime de răniți
și de grozavă prăbușire.
Și n-aveau margini neamurile ei,
dar osteni-vor trupurile lor
[4] de-așa curvie fără de măsură.
Curvă frumoasă și încântătoare,
stăpânitoarea farmecelor, care vinde neamuri cu desfrânarea ei
și triburi cu farmecele ei,
[5] Eu [sunt] împotriva ta, zice Domnul, Dumnezeul cel Atotputernic,
și voi dezvălui cele din dosul tău pe fața ta
și voi arăta neamurilor rușinea ta

3,4 „de-așa curvie fără de măsură". *litt.* „de mulțimea curviei". Ed. Ziegler păstrează această expresie în v. 3,3; în ed. Rahlfs, ea aparține versetului următor, ca în TM. Ziegler s-a inspirat din interpretările Părinților, care văd în aceste cuvinte o explicație a „slăbirii trupești" a puterii asiriene. ♦ „frumoasă și încântătoare": TM are „frumoasă cu farmec". Clement din Alexandria dă expresia aceasta, aparent admirativă, ca exemplu pentru pedagogia divină, care se folosește uneori de ironie ca mijloc de instruire (vezi *Paed.* 1,81.1). Nil din Ancyra, dimpotrivă, fără a ține seama de contextul ironic (bine sesizat însă de Chiril, *Com.*, p. 52), interpretează expresia în sens admirativ, asemuind-o imaginii Miresei din Cântarea Cântărilor (*In Cant.* 1,1-2). Descrierea de aici l-a inspirat pe autorul Apocalipsei (17,1 *sq.*) în alcătuirea portretului Marii Desfrânate (Babilonul). ♦ „stăpânitoarea farmecelor": spre deosebire de v. 1,2 (vezi nota), unde nu a înțeles folosirea idiomatică a ebr. *ba'al* „stăpân", aici traducătorul s-a ținut ceva mai aproape de original. Gr. φάρμακον este ambivalent, însemnând și „leac", dar și „otravă", în funcție de doza administrată. ♦ „vinde": prin idolii și vrăjile ei, Ninive corupe neamurile, le „vinde" ca pe niște mărfuri oricui vrea să le cumpere, spre deosebire de bunătatea lui Dumnezeu, care le „răscumpără" din robia păcatului.
3,5 „Dumnezeul cel Atotputernic": „Dumnezeul" (ὁ θεός) lipsește din TM. ♦ „cele din dosul tău": traducere neobișnuită pentru ebr. *šūl* „poală" (*cf.* Ex. 28,33 și traducerile lui Aquila și Symmachos, „partea de către picioare"). Aceeași traducere și în Ier. 13,26, ceea ce confirmă teoria conform căreia Cărțile Celor Doisprezece și o parte din Ieremia au fost traduse de aceeași persoană. Targumul interpretează astfel: „voi da la iveală rușinea datoriilor [*i.e.* păcatelor] tale". ♦ „rușinea": eufemism pentru „goliciunea" din TM. În Biblia ebraică, Dumnezeu amenință cetatea Ninive că îi va da „poalele peste cap", făcând-o de rușine de față cu toți (astfel a înțeles și Theodor al Mopsuestiei textul LXX: vezi *Com.*, p. 252). Chiril al Alexandriei s-a gândit la o prostituată care, o dată lipsită de găteală și de machiaj, se dezvăluie în toată hidoșenia goliciunii ei (*Com.*, p. 53), în vreme ce Theodoret a evocat aici imaginea sclavilor prinși asupra unei fapte rele și pedepsiți, spre pildă celorlalți, cu bătaia la fundul gol (PG vol. 81, col. 1804B).

şi regatelor, necinstirea ta!
[6] Şi voi azvârli asupră-ţi spurcăciune
pe potriva necurăţeniilor tale
şi te voi face pildă
[7] şi[-aşa] va fi: oricine te-o vedea
va sări în lături de la tine şi va zice:
„Urgisită Ninive!
Cine o va jeli?
De unde să îi caut alinare?".
[8] Înstrunează-ţi coarda, pregăteşte o parte,

3,6 „spurcăciune pe potriva necurăţeniilor tale": astfel în ed. Rahlfs; Ziegler citeşte, urmând tradiţia antiohiană, „spurcăciunea şi necurăţeniile tale". TM are „şi te voi acoperi cu necurăţenii, te voi dispreţui". ♦ „pildă": TM are *litt.* „privelişte", *i.e.* „te voi expune batjocurii publice".

3,7 „va sări în lături": astfel în ed. Rahlfs şi în 8Ḫev; Ziegler are aici „va coborî (departe de tine)", *i.e.* „te va părăsi", variantă citită şi comentată, în sens figurat, de Părinţi. Theodor (*Com.*, p. 252): privitorii „vor părăsi" ura faţă de asupritoarea de altădată, preschimbând-o în milă (*cf.* şi Theodoret, PG vol. 81, col. 1804C). ♦ „Urgisită": gr. δείλαιος, cuvânt din limbajul tragediei, exprimă, ca şi echivalentul românesc ales aici, atât mizeria morală, cât şi pe cea fizică. ♦ „o va jeli... să îi caut alinare": TM are „să o jelească... să-ţi caut alinare".

3,8 „Înstrunează-ţi coarda, pregăteşte o parte, Amon": astfel în ed. Ziegler. Rahlfs are de două ori „pregăteşte o parte", la începutul versetului şi la sfârşitul primului emistih. TM are „Eşti tu mai bună decât Nō'-'Amōn?". Diferenţa majoră dintre cele două texte se datorează faptului că traducătorul Celor Doisprezece nu a recunoscut toponimul „Ṇo-Amon", *litt.* „oraşul lui Amon" (aceeaşi eroare în Ier. 26[46],25). Traducerea astfel rezultată e cu totul ruptă de context, spre deosebire de TM, unde soarta Ninivei este comparată cu cea a cetăţii Theba din Egipt, cucerită şi prădată de armatele regelui Assurbanipal în 663 î.H. Unii Părinţi (Chiril al Alexandriei, *Com.*, p. 56) însă, la fel ca Targumul, au văzut aici o referire la marea cetate Alexandria din Egipt (sau măcar la o predecesoare a acesteia), aşezată între ape (Delta Nilului, Marea Mediterană, lacul Mareotis). Şi Ieronim, invocând interpretarea rabinului de la care a învăţat ebraică, identifică aici Alexandria. Mai aproape de adevărul istoric, Theodor al Mopsuestiei (*Com.*, pp. 253-254), într-o lungă notă, respinge o asemenea interpretare cu argumentul (de bun--simţ!) că Alexandru cel Mare a întemeiat Alexandria abia după patru sute de ani (conform cronologiei sale) de la profeţia lui Naum. Theodor crede că e vorba aici mai curând de o cetate egipteană cucerită de asirieni (*ibidem*, p. 254), care e îndemnată de profet, în chip ironic, să-şi înstrune lira şi să cânte pieirea păcii şi bunăstării sale, în ciuda întăriturilor („apele") de care e înconjurată şi care nu-i vor folosi la nimic. Theodoret vede în „partea lui Amon" un nume metaforic al Egiptului, ţara închinată zeităţii cu acelaşi nume (PG vol. 81, col. 1804D-1805A). ♦ „stăpânire": TM are „zid de apărare" (*ḥêyl*); traducătorul

Amon, care locuieşti între râuri;
apă împrejurul ei,
a cărei stăpânire este marea,
şi apă zidurile ei.
[9] Iar Etiopia[-i] tăria ei, şi Egiptul,
şi fuga ei nu are capăt,
iar libienii i-au sărit într-ajutor.
[10] Şi ea însăşi va pleca, robită, în surghiun,
iar pruncii ei de pământ vor fi daţi de pământ la capul tuturor drumurilor ei
şi pentru toate cele de fală ale ei vor arunca sorţii,
iar toţi mai-marii ei vor fi legaţi în cătuşe.
[11] Cât despre tine, te vei îmbăta şi vei fi privită de sus,

---

a citit *ḥayil* „putere". ♦ „marea": probabil o aluzie la râul Nil, ale cărui ape puteau părea privitorului, la vremea inundaţiilor anuale, asemenea unei mări.

3,9 „Iar", *litt.* „şi", absent din TM. ♦ „Etiopia": numele ebraic al ţării este *Kūş*. ♦ „fuga ei nu are capăt": în TM „nu are capăt" (*i.e.* „limită") se referă la aliaţii cetăţii lui Amon pomeniţi mai înainte, în vreme ce traducătorul LXX le-a legat de ceea ce urmează, adică de „fugă", astfel că sensul versetului se schimbă. Textul ebraic reproşează Ninivei alianţa cu Egiptul şi Etiopia, care i-au fost tăria „fără limită", iar versiunea LXX poate fi înţeleasă în sensul că, o dată cucerită cetatea, poporul din Ninive nu-şi poate afla scăpare nicăieri, nici chiar cu fuga. În plus, citind altfel textul ebraic, traducătorul a introdus în profeţie ideea „fugii", absentă din TM, unde versetul se sfârşeşte astfel: „...Put şi libienii ţi-au fost ajutoare". Acelaşi text în versiunea citită de Theodor al Mopsuestiei şi de Theodoret, corect interpretat de Ieronim: „Africa (*Africa pro quo in Hebraeo ponitur Phut*) şi libienii îţi vor fi într-ajutor". ♦ „i-au sărit într-ajutor", *litt.* „i-au fost ajutoare": βοηθοί este un termen din vocabularul militar.

3,10 „Şi ea însăşi": „şi" are aici valoare de întărire („chiar şi"). ♦ „va pleca": TM are „a plecat". ♦ „vor fi daţi de pământ": gr. ἐδαφίζω este atestat cu sensul „a pietrui un drum, a pava", dar în LXX capătă înţelesul „a face una cu pământul, a zdrobi" în imaginea frecventă a zdrobirii de pământ a pruncilor, simbol al distrugerii totale (vezi Os. 10,14; 14,1 şi Ps. 136,9). ♦ „capul", *litt.* „începuturile" (ἀρχαί). ♦ „cele de fală ale ei": în vreme ce gr. τὰ ἔνδοξα se poate referi atât la oameni, cât şi la bunurile materiale, TM are „oamenii ei de vază". ♦ „vor arunca sorţii", traducere literală a unei expresii ebraice, redată la fel în Ioel 4,3 şi Abd. 11 (*cf.* şi nota la Iona 1,7).

3,11 „Cât despre tine", *litt.* „şi tu", cu referire la Ninive. ♦ „vei fi privită de sus"; tradiţia antiohiană şi manuscrisele catenelor citesc aici „vei fi dată deoparte, neluată în seamă", mai aproape de TM, care are „te vei ascunde". Didymos cel Orb a comentat îndelung versetul de faţă şi următorul, punându-le în legătură cu o condamnare similară la adresa cetăţii Tyr, cea mândră de zidurile sale (*In Za.* 3,86-90). Asemenea aceleia, Ninive, şi ea mândră de zidurile sale, „s-a îmbătat" cu vinul dezmăţului şi a fost „dispreţuită" de

și tu îți vei căuta un loc departe de dușmani.
[12] Toate întăriturile tale – smochini ce au pândari!
Dacă le scuturi, vor cădea în gura celui care le mănâncă.
[13] Iată, poporul tău e ca muierile în tine!
Pentru dușmanii tăi, larg se vor deschide porțile țării tale
Și focul va-nghiți zăvoarele tale.
[14] Scoate-ți apă, pentru-ncercuire,

Dumnezeu, astfel că în ziua judecății nu va găsi nici un loc de scăpare dinaintea dușmanilor săi. Zidurile sale vor cădea ca niște smochine scuturate în gura dușmanului, căruia Dumnezeu i-a dat putere să o nimicească, astfel că în zadar se va îngriji să-și strângă apă și să-și întărească zidurile, pe care le credea de necucerit (vezi și Na. 3,14). Pentru Didymos, atât Tyrul, cât și Ninive sunt simboluri ale ereticilor închinători la idoli și ale păgânilor politeiști. ♦ „îți": absent din TM. ♦ „un loc (στάσιν): TM are „fortăreață". Chiril pune în legătură „locul (stabil)" cu verbul „a se îmbăta", văzând aici o comparație a Ninivei deznădăjduite și înnebunite de durere cu o femeie beată, care se clatină, rătăcind de colo-colo (*Com.*, p. 59: aceeași imagine la Theodoret, PG vol. 81, col. 1805B).

3,12 „smochini ce au pândari": am tradus astfel, cât se poate de literal, o expresie ciudată din LXX (συκαῖ σκοποὺς ἔχουσαι). BA a tradus explicitând „figuiers à fruits guetteurs". TM are „smochini cu fructe timpurii" (variantă preferată și de unele manuscrise grecești). Gr. σκοπός „pândar, cel care veghează" a apărut aici ca urmare a unei confuzii (deliberate?), traducătorul citind în loc de *bikkūrîm* „fructe care se coc mai întâi, pârgă", *biqqūrîm* (de la *bāqar* „a căuta, a cerceta"). Sensul cuvântului, altfel destul de enigmatic, este lămurit de contextul din Os. 9,10, unde textul din TM („îl privisem pe Israel ca pe niște struguri în deșert, precum un rod ce se pârguiește mai întâi [*k*ᵉ*bhikkūrāh*] într-un smochin îmi păruseră părinții voștri") este tradus în LXX „ca pe un pândar timpuriu într-un smochin" (ὡς σκοπὸν ἐν συκῇ πρώιμον). De asemenea, o glosă a lui Theofilact al Ohridei (secolul al XI-lea; vezi J. Ziegler, „Einleitung", p. 95) explică: „se numește «pândar» (σκοπός) smochina timpurie (πρώιμον), pe care toți o pândesc (ἀποσκοποῦσιν) pentru că se arată prima". Se pare deci că termenul metaforic „pândar" a fost înțeles în sensul de „primele fructe", „cele care abia își scot capul din floare", așa cum indică de fapt și interpretarea lui Theodoret la acest pasaj („smochinele timpurii"), precum și faptul că unele manuscrise au aici καρπούς „fructe" în loc de „pândari". Chiril al Alexandriei crede însă că e vorba de smochinele coapte (*Com.*, p. 60). Theodor al Mopsuestiei a citit alt text: „Toate întăriturile tale sunt ca tine. Chiar dacă au străjeri (σκοπούς), dacă le scuturi, vor cădea în gura oricui vrea să le mănânce", tălmăcit ca o amenințare la adresa Ninivei, căreia nici străjerii de pe întărituri nu-i vor mai fi de folos când îi va suna ceasul.

3,13 „ca muierile": TM are nu o comparație, ci o metaforă: „poporul tău – niște muieri!" (*cf.* Ier. 28[51],30). ♦ „larg se vor deschide", *litt.* „deschise vor fi deschise" – ebraism. ♦ „Și": absent din TM.

3,14 „pentru-ncercuire": vezi nota la Abd. 1. ♦ „ține-ți în stăpânire": TM are „întărește-ți". Theodor al Mopsuestiei vede aici un îndemn ironic la adresa Ninivei de a-și

și ține-ți în stăpânire întăriturile,
pășește-n lut și calcă[-l] cu paie,
stăpânește mai tare decât cărămida!
[15] Acolo te va înghiți focul,
te va da pieirii sabia,
te va înghiți precum lăcusta
și te vei îngreuna precum cosașul!
[16] Ți-ai înmulțit negustoriile mai presus de stelele cerului,
cosașul a pornit și și-a luat zborul.
[17] A sărit ca un greier cel ce s-a amestecat cu tine,

---

umple cu apă șanțurile de apărare și de a-și pregăti întăriturile (*Com.*, p. 255; *cf.* Theodoret, PG vol. 81, col. 1805C și Chiril, *Com.*, p. 61; acesta din urmă mai citează o interpretare neidentificată, care înțelege „apele" ca o metaforă pentru „popoarele supuse și aliate"). ♦ „calcă[-l]": am urmat aici varianta din manuscrisul A (συμπάτει, activ, „calcă!"), în vreme ce ed. Rahlfs și Ziegler dau συμπατήθητι („fii călcată"), înțelegând că e vorba de un îndemn (ironic, după părerea lui Chiril al Alexandriei, *Com.*, p. 62) la facerea de cărămizi din lut amestecat cu pleavă, materialul obișnuit de construcție în Mesopotamia. Antiohienii (Theodor, *Com.*, p. 256; Theodoret, PG vol. 81, col. 1805D) au văzut aici o prevestire metaforică a soartei Ninivei, care va fi călcată în picioare de dușmani ca lutul și paiele. ♦ „cu paie": TM are „(calcă) lutul". ♦ „stăpânește mai tare decât cărămida" (κατακράτησον ὑπὲρ πλίνθον): TM are „întărește tiparul [*i.e.* matrița] de făcut cărămizi". Construcția versetului este problematică în LXX, care are și un plus față de TM (ὑπέρ „peste, mai presus de"). Aquila și Symmachos au aici un simplu „apucă-te de cărămidă", Theodotion – „întărește cărămida", iar Vulgata – „ține flancul/latura" (glosată în comentariu: *ut interrupta murorum struas* „să-ți repari spărturile din ziduri").

3,15 „te va înghiți precum lăcusta": TM are (în unele interpretări moderne) „înmulțiți-vă, răsfirați-vă precum lăcustele" (BJ). ♦ „te vei îngreuna": TM are „înmulțește-te, fii numeros". Chiril al Alexandriei, punând „lăcusta" în legătură cu năvălitorii mezi și babilonieni (*cf.* și Theodor, *Com.*, p. 256), mulți ca un roi, crede că „greierele [traducerea lui pentru βροῦχος] îngreunat" se referă la niniviți, care vor fi neputincioși dinaintea dușmanului asemenea acestei insecte pe care sosirea iernii o priponește la pământ, îngreunându-i aripile (*Com.*, p. 63). ♦ „cosașul": gr. βροῦχος denumește un soi de lăcustă, cunoscută pentru pofta de mâncare uriașă; numele său grec este de factură onomatopeică, amintind pârâitul fălcilor insectei atunci când înfulecă. Modul în care traducătorul Celor Doisprezece a redat în greacă feluritele nume de lăcuste din ebraică nu este deloc consecvent (vezi Anexa la Introducerea Cărții lui Ioel și nota de la v. 1,4).

3,16 „a pornit": TM are aici verbul *pāšaṭ* „a se dezbrăca" sau, în legătură cu insectele, „a ieși din cocon" sau „a-și deschide elitrele, pregătindu-se de zbor" (BJ).

3,17 „A sărit": TM are „mai-marii tăi"; substantivul *minnezār* din TM este probabil un împrumut din limba babilonienilor, pe care traducătorul Celor Doisprezece se vede că nu-l cunoștea, astfel că a pus aici un verb potrivit în context. ♦ „un greier": gr. ἀττέλεβος

ca o lăcustă care s-a suit pe gard la vremea îngheţului;
a ieşit soarele şi [ea] a [şi] ţâşnit şi nu s-a mai cunoscut locul ei!
Vai lor!
[18] Au aţipit păstorii tăi,
regele asirian i-a adormit pe puternicii tăi,
a fugit poporul tău prin munţi
şi nu era cine să [îl] primească.
[19] Nu este leac pentru vătămătura ta,
s-a obrintit rana ta;
toţi câţi aud vestea despre tine vor bate din palme împotriva ta,
căci peste cine nu s-a abătut răutatea ta fără-ncetare?

---

este socotit sinonim cu βροῦχος în dicţionarul lui Hesychios (secolul al V-lea d.H.). După părerea Părinţilor, e vorba de un soi de lăcustă mică ce se ascunde în crăpăturile zidurilor ori în gardurile grădinilor, tăcând mâlc şi stând pitită câtă vreme aripile îi sunt îngreunate de rouă sau de ploaie, dar care, de cum dau primele raze de soare, o zbugheşte de nu i se mai vede nici urma (Chiril, *Com.*, p. 63 şi Theodor, *Com.*, pp. 256--257). Ieronim îl traduce cu *parua genimina locustarum* „pui de lăcustă". ♦ „cel ce s-a amestecat cu tine": gr. σύμμικτος desemnează fie trupele neregulate ale aliaţilor străini, fie pe negustorii străini, fie pe străinii stabiliţi într-un oraş grec şi traduce aici pluralul ebr. *tiphʿsarim*, cuvânt rar (mai apare doar în Ier. 28[TM 51],27, unde e neînţeles de traducător) ce denumea un funcţionar babilonian care însoţea armata (probabil „scrib"). ♦ „Vai lor!": TM are „unde[-s] ei?", exclamaţie ironică („unde-s ei acuma, la nevoie!?") neînţeleasă de traducător. Părinţii citesc aceste cuvinte la începutul versetului următor, legându-le nu de foştii aliaţi şi supuşi, ci de niniviţii înşişi, pentru a rezolva astfel un context aparent ilogic.

3,18 „Au aţipit păstorii tăi, regele asirian i-a adormit pe puternicii tăi": TM are „păstorii tăi au aţipit, rege al Asiriei, voinicii tăi dorm". Traducătorul LXX a făcut din adresarea directă către rege subiectul celei de-a doua propoziţii. Întregul verset se adresează Ninivei, imaginea somnului exprimând simbolic neputinţa apărătorilor ei (vezi şi v. 3,13, comparaţia cu muierile). ♦ „a fugit": gr. ἀπαίρω evocă imaginea unei corăbii care ridică ancora. ♦ „să [îl] primească": TM are „să îl adune" (vezi nota la Ioel 2,16).

3,19 „s-a obrintit" (ἐφλέγμανεν): termen din limbajul medical. Plecând de la conotaţiile medicale ale pasajului, Ieronim a încercat să demonstreze că, de fapt, nimicirea Ninivei şi a locuitorilor săi a avut o funcţie terapeutică, fiindcă abia după nimicirea răului, a păcatului, s-a putut produce convertirea lumii întregi la adevărata credinţă (vezi Y.-M. Duval, „Jérôme et Origène avant la querelle origéniste...", în *Augustinianum*, 1984, pp. 471-494). ♦ „vestea" (αγγελια): traducere excepţională a ebr. *šēmaʿ*, redat în v. 1,12 şi în alte locuri cu ἀκοή „zvon". ♦ „vor bate din palme împotriva ta": *i.e.* în semn de bucurie la căderea Ninivei (*cf.* Iov 27,23; Plâng. 2,15; Iez. 25,6 şi Theodor al Mopsuestiei, *Com.*, p. 257).

Avacum

1 [1] Prevestirea pe care a văzut-o Avacum profetul.

1,1 „Prevestirea": gr. λῆμμα, *litt.* „ceea ce este apucat", „povară, sarcină", este folosit aici (şi în Na. 1,1; Zah. 9,1; 12,1; Mal. 1,1), într-un chip destul de enigmatic, ca echivalent al ebr. *maśśā'* „povară, încărcătură", „ridicare, înălţare, purtare", „tribut" pentru a denumi „profeţia, viziunea" primită de profet. M. Harl, care a studiat în amănunt această echivalare (vezi „Le sens et l'histoire du mot *lêmma* comme intitule d'une prophetie", notă complementară în BA, vol. 23, *Les douze prophètes 4-9*, Cerf, Paris, 1999, pp. 302--310), socoteşte că ea se datorează unei traduceri automate a termenului ebraic cu un derivat al verbului gr. λαμβάνω „a lua, a ridica" însoţită de o inovaţie semantică specifică limbajului LXX, prin care termenului grec i s-a atribuit şi sensul de „a ridica glasul, a rosti, a da de veste, a profeţi" (vezi şi Muraoka, *Lexicon*, p. 142, *s.u.* λαμβάνω 7). Ceilalţi traducători antici şi Părinţii au urmat alte interpretări, fie reţinând pentru termenul grec sensul concret al cuvântului ebraic şi traducând în consecinţă „povara, greutatea" (Aquila, Ieronim), fie căutând un înţeles pentru λῆμμα în strictă legătură cu sensurile verbului λαμβάνω, din care este derivat (Theodotion, Symmachos, Theodor al Mopsuestiei, Theodoret, Chiril al Alexandriei). Astfel, spre deosebire de Ieronim, pentru care profeţia este „o grea povară" (*graue onus*), care-l striveşte adesea pe profet, Părinţii greci au înţeles „viziunea" lui Avacum (şi a celorlalţi profeţi unde apare cuvântul λῆμμα) fie ca pe un dar „luat, primit" de la Dumnezeu (Hesychios din Ierusalim şi autorul anonim al unei *Omilii la Isaia* atribuite lui Vasile cel Mare în PG vol. 30, col. 131-36), fie ca pe rezultatul unei stări extatice în care mintea profetului este „apucată, luată" (λῆψις, ληφθῆναι) de puterea lui Dumnezeu şi purtată spre contemplaţie (Theodoret, PG vol. 81, col. 1812B) ori „prinde, ia, apucă" (λαμβάνει) ştiinţa despre viitor dăruită de Dumnezeu (Chiril al Alexandriei, *Com.*, vol. 2, p. 70). Pe baza unor asemenea interpretări, Ioan Gură de Aur identifică pur şi simplu λῆμμα cu ῥῆσις sau λόγος „cuvântare, zicere" (*Fr. in Ieremiam*, PG vol. 64, col. 745D). ♦ „Avacum": TM are *Ḥăbhaqqūq*, nume înrudit probabil cu un cuvânt asirian (*ḫabbaququ*, *ḫambaqūqu*), nume al unei plante, dar şi nume de persoană. Conform majorităţii manuscriselor LXX şi VL (citată de Augustin), forma greacă a numelui este Αμβακουμ (*Ambakoum*). În ebraică, numele profetului se poate lega de *ḥābhaq* „a îmbrăţişa", sugerând, după părerea lui Ieronim, care-l traduce cu *amplexatio*, fie iubirea de Dumnezeu (interpretare preferată de Beda Venerabilul, PL vol. 91, col. 1254B), fie lupta, înfruntarea între profet şi Domnul. Cum Părinţii greci aveau în faţă o altă variantă a numelui, ei l-au apropiat mai curând de ebr. *'abbā* „tată,

[2] Până când, Doamne, voi [mai] striga,
şi Tu nu mă vei asculta?
Oare voi striga către Tine, împovărat de nedreptăţi,
şi Tu nu vei veni în ajutor?
[3] Pentru ce mi-ai arătat dureri şi suferinţe,

---

părinte" şi de vb. *qûm* „a se ridica, a se scula", dându-i înţelesul de „părintele trezirii" (Hesychios din Ierusalim) ori „tatăl s-a sculat" (interpretare citată în manuscrisul *Gr. Patm.* 209).

1,2-17 *Plângerea profetului, care vede cum nedreptatea iese câştigătoare. Dumnezeu vesteşte o invazie nimicitoare.*

1,2 „voi [mai] striga... voi striga către Tine": am tradus în acelaşi fel două verbe gr. diferite (κράζω şi βοάω), al căror sens nu diferă semnificativ în LXX, amândouă putându-se referi la o „plângere", ca în pasajul de faţă. ♦ „Tu nu mă vei asculta": ideea că Dumnezeu nu dă ascultare credinciosului dispare în Targum, care traduce aici (şi în v. 1,13): „nu Ţi se va fi dat de ştire". ♦ „împovărat de nedreptăţi", *litt.* „nedreptăţit" (ἀδικούμενος). TM are „[să strig]: «Silnicie!»". Spre deosebire de TM, unde profetul denunţă o violenţă care nu-l afectează neapărat, traducerea LXX îl transformă şi pe profet în victimă a nedreptăţii. ♦ „nu vei veni în ajutor": probabil în sens juridic („a lua partea cuiva, a asista"); nici în greacă, nici în ebraică verbul nu are un complement exprimat.

1,3 Complementele lui „a arăta" se grupează altfel în LXX decât în originalul ebraic, determinând o restructurare sintactică a textului. TM are „De ce îmi arăţi nenorocirea, iar răul Tu [îl] priveşti? // Iar pustiirea şi silnicia [sunt] dinaintea mea / neînţelegerea şi sfada se ridică!". Cei opt termeni ebraici care denumesc aici aspecte ale opresiunii sunt traduşi destul de vag în greacă (vezi J. Pons, *L'Oppression dans l'Ancien Testament*, Letouzey et Ané, Paris, 1981, pp. 141-60). ♦ „să privesc la": gr. ἐπιβλέπειν „spre a privi". TM are *tabhīṯ*, persoana a II-a singular de la forma cauzativă (*hiphil*) a verbului *NBṮ* „a privi"; însă această formă poate avea şi sensul simplu de „a privi", întrucât aici nu este menţionat cine este „făcut să privească". Aşadar în TM Dumnezeu ar putea fi cel care priveşte nedreptatea (= „o tolerează"?). În traducerea din LXX, cu un infinitiv, profetul ar fi cel care suferă la vederea nedreptăţii. ♦ „nenorocire": gr. ταλαιπωρία lipseşte din vocabularul Pentateuhului, dar apare adesea în Psalmi şi la Profeţi (*cf.* nota la Ioel 1,15). Cuvântul aparţine vocabularului tragediei greceşti şi exprimă o durere, suferinţă, năpastă îndurată, nu provocată, o nenorocire materială sau spirituală mult diferită de ebr. *ṣōdh* „pustiire", căruia îi corespunde aici. ♦ „necucernicie": acelaşi cuvânt ebraic (*ḥāmās*) tradus în v. 1,2 cu „nedreptate" (ἀδικία) în sensul încălcării legilor omeneşti, capătă acum un înţeles religios (ἀσέβεια „încălcarea legilor divine / a pietăţii"). Această din urmă echivalare este specifică Celor Doisprezece (10 ocurenţe), apărând foarte rar în alte cărţi ale LXX, unde termenul ebraic este de obicei redat prin cuvinte înrudite cu ἀδικία „nedreptate". ♦ „judecată": gr. κρίσις dă aici un sens exact, juridic, ebr. *rībh* „ceartă, neînţelegere", precizând natura relelor din societate împotriva cărora protestează profetul; impresia aceasta e întărită de folosirea mai jos a altor cuvinte din aceeaşi

să privesc la nenorocire şi necucernicie?
De faţă cu mine se ţine o judecată,
iar judecătorul primeşte [mită].
[4] De aceea-i sfărâmată legea
şi nu e dusă pân' la capăt judecata,
căci cel necucernic îl asupreşte pe cel drept;
de-aceea va să iasă strâmbă judecata!
[5] Vedeţi, voi, dispreţuitorii, şi luaţi seama

---

familie: „judecătorul" (κριτής), „judecata", *i.e.* „sentinţa" (κρίμα). ♦ „judecătorul primeşte [mită]"; TM are un text diferit: „sfada se ridică" (*mādhōn yiśśā'*); traducătorul LXX a legat *mādhōn* „neînţelegere, ceartă" de *dīn* „a judeca", schimbând cu totul sensul frazei: plângerea profetului nu se mai referă la neînţelegerile care „se ridică" (*yiśśāh'*), ci la judecătorii corupţi (ca în Mich. 3,11; 7,3; Sof. 3,3). În consecinţă, traducerea ebr. *nāśā'* „a ridica" cu λαμβάνω „a lua, a primi, a ridica" şi fără nici un obiect exprimat, poate fi înţeleasă în mai multe feluri: fie ca o trimitere la expresia idiomatică πρόσωπον λαμβάνειν „a părtini, a favoriza", *litt.* „a ridica faţa [cuiva]" (*cf.* Lev. 19,15; Deut. 1,17), fie în sensul obişnuit de „a primi peşcheşuri, mită" (*cf.* Ex. 23,7-8; Mich. 3,11). Între Părinţi, Chiril al Alexandriei (*Com.*, pp. 72-73) s-a gândit în acelaşi timp la favoritism (citând Deut. 1,17) şi la luarea de mită (cu trimitere la Mich. 3,11 şi Is. 1,22-23). Spre deosebire de editorii BA, care traduc literal expresia ambiguă din greacă, am urmat interpretarea lui Chiril, întregind uşor versetul cu o trimitere la primirea de mită, care pare mai probabilă în context.

1,4 „e sfărâmată": gr. διεσκέδασται. TM are aici un verb (*pūgh*) cu sens obscur, „a amorţi, a slăbi", iar Targumul interpretează pasajul în sensul că domnia Legii a slăbit. După părerea editorilor BA, folosirea lui „a rupe, a sfărâma" în contextul de faţă trimite la imaginea, frecventă în VT, a ruperii Legământului între Domnul şi poporul Său (vezi, de pildă, Gen. 17,14 şi Zah. 11,10). ♦ „cel necucernic [*litt.* «fără evlavie/pietate»]... cel drept": ἀσεβής şi δίκαιος din traducerea greacă reiau aici „nedreptatea" (ἀδικία) şi „impietatea, lipsa evlaviei" (ἀσέβεια) din vv. 1,2.3, dând pasajului o unitate semantică absentă din originalul ebraic, unde se folosesc alţi termeni („răul" şi „dreptul"). ♦ „strâmbă": *cf.* Ex. 23,6: „Să nu strâmbi hotărârea [dată] săracului la judecată". ♦ Cele două personaje pomenite aici au fost identificate în fel şi chip (vezi Introducerea). Pentru Hesychios din Ierusalim, „cel drept" este poporul creştin provenit dintre neamuri, această identificare oferindu-i o cheie de lectură pentru întreg pasajul care urmează. Grigore din Nazianz (*Or.* 2,60) a folosit primele versete din Cartea lui Avacum alături de alte locuri din Cărţile Celor Doisprezece pentru a-şi justifica propria fugă de preoţie, pentru el profetul fiind un simbol al omului descurajat dinaintea judecătorilor nedrepţi şi a răutăţii preoţilor ticăloşiţi.

1,5 „dispreţuitorii" (οἱ καταφρονηταί): TM are „printre neamuri". Traducătorul LXX citeşte, în loc de *baggōyim*, *bōgᶜdhīm* „trădători, vicleni": este vorba fie de o eroare

și minunați-vă [ca de] minune și pieriți,
căci Eu făptuiesc o faptă în zilele voastre,
de n-o veți crede când v-ar povesti-o cineva!
[6] Căci iată, Eu stârnesc asupra voastră pe chaldeii cei războinici,
neamul acela crâncen, iute de picior,
care străbate întinderile pământului,
să cucerească sălașuri ce nu sunt ale lui.

---

involuntară, fie de o modificare intenționată, spre a da o identitate precisă „trădătorilor" pomeniți în textul ebraic în vv. 1,13 și 2,5. Schimbarea este foarte importantă: în LXX, prevestirea profetului capătă astfel o țintă bine precizată: cei ce disprețuiesc Legea și credința. Traducerea rădăcinii ebr. *BGD* „a trăda, a înșela" cu καταφρονέω „a disprețui" este excepțională și specifică textelor Celor Doisprezece, fiind unul din principalele argumente în sprijinul ipotezei unui traducător unic al Profeților Mici. În plus, socotindu-i „disprețuitori" pe cei ce calcă Legea, LXX se apropie de traducerea Peșerului de la Qumran, care vorbește și el de „trădătorii" Legământului. Pentru Theodoret, „disprețuitorii" sunt „cei ce calcă legea fără nici o teamă" (PG vol. 81, col. 1812D), în vreme ce Theodor al Mopsuestiei crede că este vorba de „cei ce disprețuiesc judecata lui Dumnezeu" (*Com.*, p. 263). ♦ „luați seama": același verb ἐπιβλέπειν „a privi țintă, a privi cu atenție". ♦ „minunați-vă [ca de] minune" (θαυμάσατε θαυμάσια), *litt.* „minunați-vă de lucruri minunate": TM are „fiți uluiți, uluiți-vă!" (*hittamm^ehū t^emāhū*). Traducerea aceasta e neobișnuită și rară (doar în Ier. 4,9; Ps. 47,5 și Ecl. 5,7), dar motivată, probabil, de dorința de a reproduce sonoritățile originalului ebraic. ♦ „și pieriți": adaos al LXX, absent din textul păstrat în 8Ḥev și în Targum, semnalat ca îndoielnic în Syh., absent din textul comentat în catene, prezent în cel al exegeților antici, dar fără a fi comentat (excepție face Theodor al Mopsuestiei, *ibidem*). ♦ „căci Eu făptuiesc o faptă": TM are *litt.* „căci o faptă făptuind", fără a preciza subiectul verbului. Versetul acesta este citat în Fp. 13,41 (vezi Introducerea).

1,6 „Căci iată, Eu": traducere literală a formulei ebraice care introduce de obicei o acțiune specifică, istorică, iminentă a Divinității (vezi P. Humbert, „La formule hébraïque en HINENI suivi d'un participe", *REJ* 97, 1934, pp. 59-62). ♦ „stârnesc", *litt.* „scol, trezesc", cu aceeași imagine ca a ebr. *qûm*. ♦ „asupra voastră" nu are corespondent în TM și nu este acceptată în ed. Ziegler; am tradus aici textul ed. Rahlfs, întemeiat pe o parte a tradiției manuscrise. ♦ „chaldeii cei războinici": TM are doar „pe chaldei" (*kaś^edīm*); ultimul cuvânt (τοὺς μαχητάς) e atestat doar într-o parte a tradiției manuscrise grecești (WAQ, Chiril al Alexandriei, câteva manuscrise în minuscule, unele traduceri antice), lipsind din BSV, din textul antiohienilor, din aproape toate catenele, de la Theodor al Mopsuestiei și Theodoret. Se poate ca mențiunea să fie o glosă târzie, introdusă în text pentru a preciza că e vorba de chaldeii războinici, nu de chaldeii astrologi și specialiști în divinație, mult mai bine cunoscuți în lumea antică (vezi Humbert, 1944, p. 34). Peșerul de la Qumran îi identifică pe chaldei cu romanii, actualizând textul profetic. ♦ „ce nu sunt ale lui", *litt.* „nu ale lui", ebraism; formula va fi repetată și lămurită *infra*, în v. 2,6.

[7] Înfricoşător şi fulgerător este [el],
dintr-însul judecata sa are să fie
şi prevestirea sa dintr-însul va ieşi.
[8] Şi vor sălta mai sus ca leoparzii caii lui

1,7 „Înfricoşător şi fulgerător este [el]": TM are „înfricoşător şi de temut, el". În greacă se trece de la neutru (ἔθνος „neam" în versetul precedent) la masculin (αὐτός „el"), iar comentatorii antici înţeleg această schimbare ca pe o referire la Nabucodonosor, căpetenia chaldeilor (Chiril, *Com.*, p. 78). Unii Părinţi au preferat însă o interpretare alegorică: ar fi vorba de diavolul care năvăleşte în sufletul omului („pământul" şi „locuinţele" din v. 1,6); „fulgerător" (ἐπιφανής) traduce aici ebr. *nôrā'* „de temut", echivalenţă specifică textelor din corpusul Celor Doisprezece şi rar întâlnită în altă parte în LXX (vezi totuşi Jud. 13,6 şi 1Par. 17,21). Termenul califică de obicei „ziua Domnului" (Ioel 2,11; 3,4; Mal. 3,22) sau numele Său (Mal. 1,14). Legându-l pe ἐπιφανής de fastul suveranilor elenistici, dintre care unii chiar erau porecliţi „cel strălucit" (Antiochus Epiphanes al Siriei, bunăoară), Chiril al Alexandriei citeşte în acest pasaj o descriere a regilor babilonieni, deopotrivă înconjuraţi de fast orbitor şi temuţi de supuşi (*ibidem*). ♦ „dintr-însul... va ieşi": TM are „din el însuşi judecata Sa / şi mărirea sa ies"; textul grec a adăugat un predicat („are să fie") şi, pentru a crea un paralelism, absent din original, a repetat în a doua parte a hemistihului pe „dintr-însul". ♦ „prevestirea" (λῆμμα) se bazează pe o interpretare greşită a ebr. *se'ēth* „înălţare, semeţie, măreţie", infinitiv al vb. *nāśā'* „a înălţa, a ridica", ca „povară, sarcină", echivalat apoi în chip automat cu λῆμμα „profeţie" (vezi *supra*, nota la v. 1,1). Theodoret (PG vol. 81, col. 1813B) preferă aici traducerea lui Symmachos, care i se pare mai limpede: „va judeca El însuşi de unul singur şi după hotărârea Lui se va face". Chiril al Alexandriei propune două interpretări diferite, glosând mai întâi λῆμμα cu μάντευμα „ghicire", cu referire la practicile divinatorii pentru care erau renumiţi babilonienii, şi înţelegând mai apoi termenul în sensul de „hotărâre" divină de pedepsire a lui Israel, executată de babilonieni (*Com.*, pp. 78-79).

1,8 „vor sălta": TM are „sunt uşori" (tradus întocmai în 8Ḥev: „sunt mai uşori"). Verbul gr. ἐξάλλομαι este unul din cuvintele preferate ale traducătorului Cărţilor Celor Doisprezece (patru ocurenţe faţă de numai una, Is. 55,12, în restul Bibliei, în cărţile traduse din ebraică). ♦ „din Arabia": TM are „de seară" (*'erebh*) (în unele traduceri, „de stepă"). Aceeaşi traducere apare în Sof. 3,3 şi e posibil ca varianta LXX să păstreze vocalizarea corectă a textului ebraic, *'ārābhāh* „din stepă", transliterată (şi neînţeleasă!) aici în forma Ἀραβία. ♦ „iar călăreţii...": în TM, fraza are o structură diferită: „călăreţii lui se răspândesc, călăreţii lui înaintează din depărtare, năpustindu-se ca vulturul doritor să se hrănească". Pentru Hesychios din Ierusalim, călăreţii pomeniţi aici sunt sfinţii apostoli, care aleargă printre neamuri spre a le aduce pe calea credinţei. Ieronim, care preferă aici textul LXX, spune că neamurile, o dată convertite, nu mai sunt purtate de diavoli („călăreţii"), ci de Hristos. Pentru ambii autori, toţi cei convertiţi sunt „ca un vultur doritor de hrană" (*litt.* „dornic să mănânce"), pentru că de acum se hrănesc cu trupul Cuvântului lui Dumnezeu.

și [mult] mai iuți ca lupii din Arabia,
iar călăreții-i vor încăleca și vor porni din depărtare,
își vor lua zborul ca un vultur doritor de hrană.
[9] Nimicirea peste cei necucernici va veni,
peste potrivnici, care-au stat cu fețele-mpotrivă,
și-are s-adune, ca nisipul, sumedenie de robi.

1,9 „necucernici", *litt.* „fără evlavie". ♦ „Nimicirea peste cei necucernici va veni": TM are *litt.* „întregul lui / la silnicie / vine", în sensul de „vin cu toții spre silnicie". Deși versiunea LXX reproduce întocmai structura și ordinea frazei din ebraică („nimicirea / către necredincioși / va veni"), îi dă un alt înțeles, vocalizând *kālāh* „împlinirea, distrugerea, nimicirea completă" în loc de *kullōh* „întregul lui" și legând cuvântul astfel obținut de verbul „va veni", în vreme ce al doilea termen al seriei, abstract în ebraică (*l*[e]*-ḥāmās* „pentru silnicie"), a fost redat printr-unul concret: „peste cei necucernici / fără evlavie" (εἰς ἀσεβεῖς). Astfel, traducătorul LXX a obținut o interpretare diferită a profeției: dacă TM se referea doar la sporirea în număr și sălbăticie a năvălitorilor, versiunea greacă identifică și ținta atacului punitiv: „cei necucernici". Textul păstrat în 8Ḥev are altă traducere, mai apropiată de TM: „și totul va ajunge la nedreptate". Pentru Theodor al Mopsuestiei, „cei necucernici" sunt asupritorii săracilor, interpretare singulară în contextul patristic, dar apropiată de unele surse iudaice (*Com.*, p. 264; vezi Introducerea). ♦ „care-au stat cu fețele-mpotrivă", *litt.* „pe cei care s-au împotrivit / cu fețele lor / dimpotrivă". Expresia aceasta stângace din LXX a rezultat dintr-o traducere literală (formal), dar aproximativă (semantic) a unui original ebraic enigmatic. TM are mai întâi o formă *m*[e]*ghammath* cu sens incert (poate „cu toții, în întregime"), pe care traducătorul a tălmăcit-o pe ghicite („cei care s-au împotrivit"), punând-o probabil în legătură cu „cei necucernici" amintiți mai sus. Dacă „fețele lor" nu i-au pus nici o problemă, ebr. *qādhīmāh* „către răsărit" a fost redat prin ἐξ ἐναντίας „dimpotrivă", probabil spre a-l lega de primul cuvânt al versetului. Soluțiile diferite ale celorlalte traduceri antice presupun un original extrem de dificil și chiar ilogic (dacă năvălitorii vin din Babilon, fețele nu le pot fi întoarse „înspre răsărit", ci doar către apus, adică spre Ierusalim). 8Ḥev are, în loc de „dinspre răsărit", „vânt arzător", variantă prezentă și în traducerea lui Symmachos: „căutarea feței lor [va fi] ca un vânt arzător". Theodoret (PG vol. 81, col. 1813C-D) preferă această variantă, în care vede o descriere metaforică a sălbăticiei năvălitorilor babilonieni, ce li se citea pe chipuri, umplându-i de spaimă pe privitori și făcându-i să pălească întocmai cum vântul arzător din pustie pârjolește trupurile goale. ♦ „s-adune", *i.e.* pentru a duce în robie. Hesychios din Ierusalim înțelege însă verbul în sens pozitiv, vorbind despre apostoli, „călăreții" lui Hristos, care vor străbate neamurile toate, „adunându-i" pe toți câți fuseseră robiți de demoni. Pentru Ieronim, cel ce-i adună pe credincioși după nimicirea „celor necucernici" este „Cuvântul lui Dumnezeu", la care se referă „el" din versetul următor. ♦ „sumedenie de robi": am tradus astfel substantivul colectiv αἰχμαλωσία „robie, robime" (*cf.* Ioel 3,1).

[10] El însuşi se va desfăta cu regii
şi îi vor fi tiranii nişte jucării;
el însuşi va lua orice-ntăritură ca în joacă,
va ridica [în jurul ei] movile şi-o va cuceri.
[11] Atunci va să se schimbe duhul

1,10 „El însuşi": pentru Ieronim şi Hesychios, Cuvântul lui Dumnezeu. ♦ „se va desfăta": TM are „îşi bate joc". Hesychios înţelege că poporul credincios alcătuit din neamuri „se desfată" sub cârmuirea unor regi buni şi drepţi, bătându-şi joc de tirani (demonii) şi de orice întăritură (înţelepciunea păgânilor). ♦ „jucării" (παίγνια): TM are o formă fără derivată de la verbul *śāḥaq* „a-şi bate joc", care mai apare o dată în emistihul următor. În traducere, am încercat, asemenea tălmăcitorului LXX, să reproducem întocmai această figură etimologică („jucării... în joacă").

1,11 „Atunci va să se schimbe duhul": gr. τότε μεταβαλεῖ τὸ πνεῦμα: versetul acesta, extrem de important în structura profeţiei, pune probleme imense atât în LXX, cât şi în TM. În ebraică citim *litt.* „atunci / trece mai departe / suflarea / şi se duce / şi e vinovat [*'āšēm*] // cel căruia / puterea sa / îi [este] dumnezeu". Cuvântul „suflarea" (*rûaḥ*, τὸ πνεῦμα) poate fi înţeles fie cu referire la vânt, fie la oştirea duşmană care trece „ca vântul", fie la gândul duşmanilor, fie la Duhul lui Dumnezeu (aşa cum îl înţeleg cei mai mulţi Părinţi), fie chiar la spiritul profetului. În TM, „suflarea" se leagă de primele două verbe: ea „trece şi se duce", cel de-al treilea verb al seriei fiind legat de cuvintele următoare, într-o trecere bruscă la duşmanul pomenit în v. 1,10: „el este vinovat, el, căruia puterea sa îi este dumnezeu". Întregul verset ar putea fi înţeles, aşa cum a şi făcut Targumul, ca o descriere a duşmanului care „trece", încărcat de păcate. În greacă însă, „duhul" este mai curând obiectul verbului μεταβαλεῖ, folosit tranzitiv: „cineva are să schimbe duhul" sau, poate, „are să-şi schimbe duhul", aşa cum au citit unii Părinţi. Pe de altă parte, „duhul" poate fi şi subiect al aceluiaşi verb, folosit de astă dată intranzitiv: „duhul va să se schimbe". Cele două verbe următoare pot avea şi ele acelaşi subiect neprecizat (cineva „va să treacă şi se va molcomi") sau „suflarea" sau, în fine, un cu totul alt subiect. Urmându-i pe editorii BA, am socotit că singura soluţie înţeleaptă este să păstrăm ambiguitatea originalului. Consecvent interpretării sale alegorice, Hesychios socoteşte că poporul credincios strâns dintre neamuri „va schimba" în bine răul în care se complăcuse şi va trece pe drumul mântuirii. Theodoret (PG vol. 81, col. 1816A) crede că este vorba de Dumnezeu, care, văzând suferinţele poporului iudeu, Îşi va schimba gândul în privinţa lor, arătându-li-Se prielnic. ♦ „se va îmblânzi": TM are „este vinovat", cum traduc, de altfel, şi Aquila şi Symmachos. Traducătorul LXX a ales un sens aparte al rădăcinii ebr. *'ŠM* „a se recunoaşte vinovat, a-şi răscumpăra greşeala printr-o jertfă, a împăca". Pentru Theodor al Mopsuestiei, Theodoret şi Chiril al Alexandriei, versetul de faţă se referă la Duhul lui Dumnezeu. După părerea lui Theodor, Dumnezeu „îşi va întoarce Duhul", adică Îşi va preschimba mânia şi, „trecând" printre ei binevoitor, le va dărui iertarea Sa, şi, „îmblânzindu-Se / împăcându-se", nu-l va da pieirii pe Israel; profetul dă aşadar glas încrederii sale în mila Domnului (*Com.*, p. 264). Ieronim are aceeaşi

și va să treacă și se va îmblânzi:
așa putere are Dumnezeul meu!
[12] Nu ești Tu, oare, dintru început, o, Doamne, Dumnezeul meu cel Sfânt?

---

interpretare, preferând din nou sensul „figurat" al textului LXX celui „literal" din TM: Duhul se întoarce, nu mai pedepsește, trece printre păcătoși, se roagă pentru ei și-i împacă cu Dumnezeu; prin aceasta se vădește puterea Dumnezeului nostru! ♦ „așa putere are Dumnezeul meu!": sensul din greacă e cu totul altul decât în TM, unde „cel căruia puterea lui îi este dumnezeu" este o critică ironică la adresa dușmanilor care se închină puterii propriilor săbii. Theodoret interpretează aceste cuvinte ca pe o exclamație a profetului, uluit de iubirea de oameni și de îndurarea nemărginită a lui Dumnezeu (PG vol. 81, col. 1816A).

1,12 „Și noi de bună seamă nu vom muri": TM are, în textul scris, *litt.* „nu vom muri". Dar, conform unei tradiții iudaice, textul inițial ar fi fost, în concordanță cu începutul versetului, „[*Tu*] nu vei muri". LXX atestă totuși un substrat „[noi] nu vom muri", iar în logica a ceea ce urmează se înțelege că Dumnezeu îi aduce pe chaldei ca să pedepsească pe Israel, dar nu să-l nimicească. ♦ „l-ai rânduit pe el spre judecată, iar El m-a plăsmuit ca să arăt învățătura Lui": TM are „pentru judecată / Tu l-ai rânduit / și stâncă / pentru a pedepsi / Tu l-ai întărit": în vreme ce în TM este vorba de invadator în ambele propoziții, în LXX numai prima se referă la chaldei, cea de-a doua descriind funcția profetului, pe care Domnul l-a plăsmuit (ἔπλασε) să arate poporului învățătura divină. Verbul din LXX a apărut în urma unei vocalizări diferite (*yāṣar* „a plăsmuit") a ebr. *w^eṣûr* „și stâncă" înțeles, de obicei, ca un nume metaforic al lui Dumnezeu, pe care, asemenea traducătorului Celor Doisprezece, nici Aquila, nici Symmachos nu par să-l fi recunoscut (ei au „[dușmanul pe care] *tare* l-ai făcut"). În plus, trecerea de la „pe *el* l-ai întărit" (TM) la „pe *mine* m-a plăsmuit" (în LXX) schimbă cu totul înțelesul textului, misiunea de a-i da o lecție poporului nerecunoscător fiind mutată din mâinile dușmanilor în cele ale profetului, care astfel dobândește o funcție pedagogică. Această opțiune a traducătorului, care poate fi motivată de refuzul de a crede că Dumnezeu a putut încredința unor invadatori barbari o asemenea importantă misiune punitivă și educativă, este similară cu a autorilor Peșerului de la Qumran, care au trecut-o asupra „aleșilor Domnului", *i.e.* a comunității de la Qumran. În Targum, aceeași misiune revine unei entități abstracte (*Memra* „Cuvântul") Domnului. Expresia τοῦ ἐλέγχειν παιδείαν αὐτοῦ „să arăt [*litt.* să demonstrez/mustru] învățătura/mustrarea Lui" este unică în LXX. Ei îi corespunde în TM doar „pentru a pedepsi", tradus de obicei prin ἐλέγχειν „a mustra, a judeca, a pedepsi, a îndrepta", „învățătura Lui" fiind deci un adaos în LXX, probabil o încercare de a explicita sensul verbului. Dar, așa cum sugerează editorii BA, pe care i-am urmat în traducerea de față, expresia mai poate fi înțeleasă și altfel: profetul a fost pus „să demonstreze, să dovedească [acesta fiind un alt sens posibil al verbului ἐλέγχειν] educația/mustrarea Domnului"; în acest caz, „mustrarea Lui" nu mai este o simplă glosă, ci o traducere diferită a verbului „l-ai întărit" din TM, favorizată de confundarea unei consoane

Şi noi de bună seamă nu vom muri!
Doamne, l-ai rânduit pe el spre judecată,
iar El m-a plăsmuit ca să arăt învăţătura Lui.
[13] Curat e ochiul [Tău] încât nu vede răutăţile
şi să priveşti suferinţele nu vei putea.
De ce îi priveşti pe dispreţuitori?
Tăcea-vei oare când cel necucernic îl înghite pe cel drept?
[14] Pe oameni îi vei face ca pe peştii mării,
şi ca pe târâtoarele ce n-au îndrumător.
[15] Nimicirea în cârlig a ridicat-o,

---

din radicalul ebraic (*YSD* în loc de *YSR*). Şi interpretările patristice şovăie între cele două înţelesuri ale lui ἐλέγχειν: Theodor al Mopsuestiei crede că profetul a fost pus „să condamne" păcatele poporului şi „să-i dea învăţătură" (*Com.*, p. 265), iar Theodoret socoteşte că Avacum a fost însărcinat „să-i mustre" pe păcătoşi, vestindu-le în acelaşi timp „îndreptările" ce vor să vină (PG vol. 81, col. 1816B). Chiril al Alexandriei propune trei interpretări diferite, recunoscând că „este din cale afară de neclar de ce zice [profetul] că ar fi fost rânduit spre judecată". Astfel, aceste cuvinte pot însemna fie că regele babilonienilor a fost rânduit să împlinească judecata divină, fie că poporul iudeu a fost rânduit să fie judecat şi condamnat (κατάκριμα) pentru necredinţa lui, fie că menirea profetului este să îndreptăţească intervenţia punitivă a babilonienilor (*Com.*, pp. 85-86).

1,13 „Curat e ochiul [Tău]", *litt.* „curat e ochiul", traducere literală a textului din TM, însă contextul sugerează soluţia adoptată în traducerea noastră, care urmează textul antiohian, unde citim „ochiul Tău". Targumul a căutat să elimine o asemenea referire antropomorfică, traducând „*Memra* Ta [= Cuvântul Tău] este prea curată ca să...". ♦ „nu vei putea" (οὐ δυνήσῃ): textul tipărit de ed. Rahlfs şi Ziegler în temeiul manuscrisului W este conform cu TM, dar o mare parte a tradiţiei manuscrise greceşti are ὀδύνης „al durerii", poate, o formă mutilată a unui verb ὀδυνήσῃ „vei îndura [oare]?". Ideea „neputinţei" divine a fost eliminată, ca şi în v. 1,2, de Targum, unde citim: „nu Ţi s-a arătat". ♦ „dispreţuitori": TM are „trădători" (*cf.* nota la v. 1,5). ♦ „cel drept": TM are „pe cel mai drept decât el [însuşi]". Omisiunea din LXX a fost îndreptată în unele manuscrise, care dau aici ὑπὲρ αὐτόν „decât el" şi în celelalte traduceri antice (Aquila, Symmachos, Theodotion).

1,14 „n-au îndrumător": pentru Theodor (*Com.*, p. 265) şi Theodoret (PG vol. 81, col. 1816D), consecinţa tăcerii lui Dumnezeu este că oamenii sunt trataţi asemenea unor fiinţe lipsite de raţiune şi de lege, asemenea unor animale ce trăiesc după legea junglei, ori sunt pradă uşoară pentru demonii sălbatici şi cruzi, până în clipa când vor primi „învăţătura" dumnezeiască şi un „îndrumător", pe Hristos (Chiril, *Com.*, p. 88).

1,15 „Nimicirea... a ridicat-o": TM are „pe toţi i-a ridicat"; traducătorul LXX a citit cuvântul *kullōh* „pe toţi" drept *kālāh* „nimicire", ca în v. 1,9, rupând semantic prima parte a versetului de verbele ce urmează, care au drept complement un pronume masculin

şi l-a tras pe el într-un năvod
şi l-a strâns în mrejele sale.
De aceea se va veseli şi se va bucura inima sa;
[16] de aceea va aduce jertfă mrejei sale;
şi va arde tămâie năvodului său,
căci cu acestea şi-a sporit el partea
şi bucatele sale cele alese.
[17] De aceea îşi va arunca năvodul
şi nu va pregeta să ucidă fără încetare neamuri.

2 [1] La locul meu de strajă am să stau

αὐτόν „pe el" (ca în TM), rămas fără referent. În traducere, am înţeles textul ca referindu-se la „cel drept" din v. 1,13. ♦ „în cârlig": gr. ἄγκιστρον: Chiril al Alexandriei crede că e vorba fie de năvălitorul chaldeu, fie de diavol, ambii pricepuţi „să agaţe", „să pună stăpânire" pe oameni (*Com.*, p. 90). ♦ „năvod" ἀμφίβληστρον şi „mreje" σαγῆναι aparţin vocabularului grec al pescuitului şi sunt utilizate destul de liber aici, fără să corespundă exact termenilor din TM. ♦ „inima sa" lipseşte atât din TM, cât şi din traducerea greacă păstrată în 8Ḥev.

1,16 „va aduce jertfă mrejei sale": Părinţii au interpretat această menţiune ca pe o descriere a păcatului trufiei, în care cad babilonienii, divinizându-şi propriile puteri (Theodor al Mopsuestiei, *Com.*, p. 266; Theodoret, PG vol. 81, col. 1817A-B). ♦ „şi-a sporit el partea", *litt.* „şi-a îngrăşat el partea" (ἐλίπανε μερίδα): TM are „grasă [e] partea lui", iar 8Ḥev, „pâinea lui s-a îngrăşat". Pentru Chiril, cei ce se lasă ispitiţi de diavol devin „partea" acestuia (*Com.*, p. 91). ♦ „alese" (ἐκλεκτά): TM are „grasă, puternică", iar 8Ḥev, „tare". Traducerea ebr. *bārī'* „gras" cu gr. ἐκλεκτός „ales, trufanda" în descrierea unor animale, a hranei sau chiar a unui om, deşi obişnuită în LXX, marchează o inovaţie semantică faţă de greaca clasică, unde acest sens nu e atestat.

1,17 „De aceea": spre deosebire de LXX, de Peşerul de la Qumran şi de alte traduceri, TM are aici o particulă interogativă: „*Oare* îşi va goli fără încetare năvodul?" atestată şi de 8Ḥev. ♦ „îşi va arunca năvodul": în greacă, traducătorul a creat o figură etimologică (ἀμφιβαλεῖ τὸ ἀμφίβληστρον) imposibil de redat în traducere. Ea este absentă, de altminteri, din TM. În loc de „năvod", 8Ḥev are „sabia", pe care năvălitorul o va „dezgoli" pentru a-i ucide pe cei cuceriţi; cum această variantă este atestată în marginea manuscrisului Barberini, în Peşer, în Targum şi în versiunea bohairică, este probabil ca textul protomasoretic să fi avut „îşi va dezgoli sabia (*ḥerebh*)", nu „năvodul (*ḥērem*)". ♦ „nu va pregeta să ucidă", *litt.* „a ucide neamurile nu va cruţa", construcţie tradusă *ad litteram* din ebraică, dar nefirească în greacă. Asemenea editorilor BA, am construit infinitivul ἀποκτείνειν „a ucide" ca obiect al verbului „nu va cruţa" în sensul că „nu-şi va cruţa forţele pentru a-i ucide pe cei cuceriţi".

2,1-20 *Aşteptarea profetului. Al doilea răspuns al Domnului. Ameninţări împotriva cuceritorului necredincios.*

şi mă voi sui pe stâncă,
şi voi sta la pândă, să văd ce va grăi în mine
şi ce răspuns să dau la-nvinuirea mea.
[2] Şi a răspuns către mine Domnul şi a zis:

2,1 „La locul meu de strajă": gr. φυλακή poate denumi, la fel ca termenul ebraic pe care-l traduce, atât activitatea („a sta de strajă"), cât şi persoana care o înfăptuieşte („străjerul") şi locul unde ea se exercită („loc de strajă"), sens adoptat în traducerea de faţă. ♦ „am să stau", *litt.* „voi sta în picioare" (ἵστημι), subliniind neclintirea profetului (*cf.* Is. 21,6). ♦ „mă voi sui pe stâncă (πέτρα)": TM are „mă voi aşeza, *māṣōr*", cuvânt cu sens nesigur, putând însemna „întăritură", tradus în LXX fie cu περιοχή „încercuire", în Abd. 1 şi Na. 3,14, fie cu χαράκωσις „întăritură", în Deut. 20,20, fie cu ὀχύρωμα „cetăţuie", în Iov 19,6. Se poate ca traducătorul LXX să fi citit *ṣūr* „stâncă". Oricum, traducând astfel, el a facilitat identificarea profetului cu Moise, pe care Dumnezeu l-a aşezat de asemenea „pe stâncă" (Ex. 33,21), amănunt care nu a scăpat atenţiei lui Theodoret (PG vol. 81, col. 1817C). ♦ „voi sta la pândă": vb. ἀποσκοπεύω apare foarte rar în LXX; despre rolul de „pândar" (σκοπός) al profetului, vezi Is. 21,6; Ier. 6,17; Iez. 3,17; 33,2-8; *cf.* şi M. Harl, „Le guetteur et la cible", în *La Langue de Japhet*, Cerf, Paris, 1992, pp. 215-233, mai ales pp. 226 *sq.* ♦ „ce va grăi în mine" (τί λαλήσει ἐν ἐμοί): din cauza lipsei unui subiect exprimat şi a folosirii ambigue a prepoziţiei, în greacă, sensul acestei expresii este nesigur. Subiectul poate fi implicit („Dumnezeu"), dar, la fel de bine, poate fi şi pronumele interogativ („*cine* va grăi în mine"): prepoziţia ἐν, traducere literală a ebr. *b^e*, poate avea sensul locativ normal în greacă „în mine" (aşa cum am şi tradus, de altfel), dar poate fi echivalentul unui dativ („către mine" sau „împotriva mea", după cum este îndeobşte interpretat TM; *cf.* Os. 7,14) sau poate funcţiona ca un instrumental („prin mine"). Comentatorii patristici au luat în seamă înţelesul locativ obişnuit în greacă: dorind să lămurească izvorul inspiraţiei profeţilor, ei au subliniat că aceştia primesc „în ei" cuvintele dumnezeieşti pe care le vor transmite. Didymos cel Orb, bunăoară, a citat versetul de faţă legându-l de Zah. 1,9 şi Ps. 84,9, unde apar expresii similare (*In Zacch.* 1,33). ♦ „învinuirea": gr. ἔλεγχος aparţine vocabularului juridic şi traduce ebr. *tōkhaḥath* „reproş, mustrare, plângere". Expresia unde apare („învinuirea mea") este ambiguă, putând fi vorba fie de o învinuire adusă de profet Domnului, fie de o învinuire adusă profetului (urmându-i pe editorii BA, am ales această ultimă soluţie). Pe de altă parte, cititorul grec ar fi putut foarte bine da termenului un înţeles moral-filozofic („conştiinţă"; vezi V. Nikiprowetzky, „La doctrine de l'*elenchos* chez Philon, ses résonances philosophiques et sa portée religieuse", *Philon d'Alexandrie*, Paris, 1967, pp. 255-275), în acest caz profetul având a răspunde reproşurilor propriei conştiinţe.

2,2 Versetele 2,2-4 sunt deosebit de obscure atât în greacă, cât şi în ebraică. Autorii creştini citesc vv. 3 şi 4 împreună în forma citată în Evr. 10,37-38 ca pe o prevestire a întrupării Domnului: Eusebiu al Cezareei (*DE* 6.14,1-9) le dedică un comentariu amănunţit din această perspectivă, ele fiind citate şi de Augustin (*Civ.* 18,31,1-3). ♦ „Scrie vedenia": în textele profetice, „vedenia" (gr. ὅρασις, ebr. *ḥāzōn*) este o revelaţie cuprinsă

„Scrie vedenia – şi limpede! – pe o tăbliţă,
ca cel ce o citeşte să [o] urmeze!
[3] Căci încă [este] o vedenie pentru clipa hotărâtă

în cuvinte, care pot fi însemnate într-o „carte" (vezi Na. 1,1). Nu e sigur la ce viziune anume se referă îndemnul de aici, la versetele imediat următoare ori la teofania din cap. 3. ♦ „limpede": acelaşi îndemn în Deut. 27,8. ♦ „să [o] urmeze": gr. διώκω „a urmări, a fugări", folosit aici (şi în Am. 6.12 şi Agg. 1,9) în mod excepţional pentru a traduce ebr. *rûṣ* „a alerga, a fugi", este o traducere literală a unei expresii metaforice din TM, unde Dumnezeu îi cere profetului să însemne limpede cuvintele profeţiei, astfel ca oricine să le poată citi *cursiv*, adică să le străbată repede şi fără piedică. Textul rezultat în LXX este destul de ambiguu şi trebuie interpretat mai curând în sens moral: cei ce vor citi cuvintele profeţiei trebuie să „se ţină de ele, să le urmeze" sau „să caute a pricepe înţelesul cuprins în ele" (aşa tălmăceşte Chiril, *Com.*, p. 93). Aquila şi Symmachos au revizuit versiunea LXX pentru a o aduce mai aproape de TM: amândoi au „să fugă".
2,3 „pentru clipa hotărâtă" (εἰς καιρόν). În greacă, καιρός înseamnă de obicei „clipa cea mai potrivită", însă lipsa articolului în contextul de faţă trimite la ideea că momentul de care vorbeşte profetul urmează să vină „mai târziu", într-un viitor încă necunoscut oamenilor. Theodor al Mopsuestiei (*Com.*, p. 267) şi Theodoret (PG vol. 81, col. 1820A) citesc aici un cuvânt în plus, μακρόν „[pentru clipa] îndepărtată", şi socotesc că textul vorbeşte despre un răstimp în care oamenii trebuie să aştepte cu răbdare manifestarea puterii divine. ♦ „se va ivi către sfârşit": TM are „aspiră către/mărturiseşte despre împlinire"; 8Ḥev are „se va arăta", sens atestat şi de versiunea coptă achmimică. Traducerea greacă vede revelaţia divină ca pe lumina care „se iveşte" ori asemenea soarelui care „răsare" (ἀνατέλλω), ceea ce l-a făcut pe Eusebiu al Cezareei (*DE* 6,14,2) să apropie versetul de faţă de Zah. 14,7, unde Mesia este numit „Răsărit" (ἀνατολή). Unele manuscrise greceşti citesc în loc de εις πέρας „către sfârşit", εσπέρας „seara", variantă interpretată de acelaşi Eusebiu în sensul că a doua venire a lui Hristos va fi „la împlinirea veacurilor", „târziu, către seară" (*ibidem*, 6,14.2.7). ♦ „nu-n zadar": TM are „nu va înşela", *i.e.* „nu va dezamăgi, nu va minţi", cum traduc Aquila şi 8Ḥev. ♦ „aşteaptă-L": LXX are un pronume masculin (αὐτόν) la fel ca TM, însă, în vreme ce în ebraică acesta se acordă normal cu *ḥāzôn* „viziune", care e de genul masculin, în greacă legătura nu mai este posibilă, substantivul corespunzător (ὅρασις) fiind, ca în româneşte, feminin. Pe cine ne îndeamnă profetul să aşteptăm? Atât iudeii, cât şi creştinii au citit aici o referire la Mesia, lucru sprijinit în LXX de participiul masculin din stihul următor (ἐρχόμενος „cel care va veni"). O interpretare iudaică atestată în secolul al III-lea d.H. şi pusă pe seama lui Rabbi Nathan citează versetul în forma: „chiar dacă întârzie, aşteaptă-L, căci fără îndoială El va veni" în sens mesianic (*Talmudul babilonian*, Sanhedrin 97b, vezi M. Hadas-Lebel, *Jérusalem contre Rome*, Cerf, Paris, 1990, p. 457). ♦ „de venit va veni", *litt.* „venind, are să vină" (ἐρχόμενος ἥξει): ebraism, formulă speculată în comentariile patristice. În TM formula are sens intensiv: „cu siguranţă are să vină". Deşi de obicei traducătorii LXX redau asemenea expresii intensive în greacă

şi ea se va ivi către sfârşit şi nu-n zadar.
De-are să vină mai târziu, aşteaptă-L,
căci de venit va veni şi nu va-ntârzia!
[4] De-o şovăi, nu-şi va găsi plăcere sufletul Meu în el,
însă dreptul din credinţa faţă de Mine va trăi.

---

alăturând două forme diferite ale aceluiaşi verb, aici soluţia aleasă este alta, formula ebraică fiind redată prin forme a două verbe diferite. Expresia folosită aici va fi citată în Evr. 10,37-38 cu o schimbare importantă: participiul va primi un articol hotărât masculin (ὁ ἐρχόμενος „cel care vine") pentru a-i întări sensul mesianic. Cu această nouă înfăţişare, expresia va fi imediat pusă în legătură cu Ps. 117,26: „Binecuvântat cel ce vine (ὁ ἐρχόμενος) în numele Domnului" (Eusebiu, *DE* 6,14,2). Pentru Chiril al Alexandriei, chiar dacă obiectul aşteptării rămâne „vedenia" pomenită de profet, aceasta este de fapt o viziune a speranţei, adică Hristos (*Com.*, p. 94). Citirea în cheie mesianică a acestui pasaj, stimulată de citarea sa în forma modificată din Evr. 10,37-38, a influenţat puternic tradiţia de text greacă, o bună parte din manuscrisele LXX având în pasajul de faţă participiul articulat. Despre „Dumnezeu care vine", vezi P. Grelot, „Celui qui vient", în *Ce Dieu qui vient. Mélanges offerts à Bernard Renaud*, Cerf, Paris, 1995, pp. 275-290. ♦ „nu va-ntârzia!": *cf.* Is. 46,13 pentru o afirmaţie similară.
2,4 „De-o şovăi": versetul acesta diferă complet de TM, al cărei text este dificil: „iată / e nepăsător / nu e drept / sufletul său / în el". Introdusă prin „iată", cuvânt care lipseşte din LXX, dar apare în 8Hev şi la Aquila, în TM prima propoziţie are ca subiect „sufletul", care e „nedrept", spre deosebire de „dreptul" din al doilea emistih. În greacă, propoziţia nu are un subiect exprimat şi se leagă gramatical de precedenta, producând o succesiune logică de tipul: „dacă întârzie... dacă şovăie, atunci...". În plus, traducând „sufletul Meu" în loc de „sufletul lui" (*i.e.* „al celui care şovăie"), textul grec îl introduce în ecuaţie şi pe Dumnezeu, rezultatul fiind o afirmaţie de tipul: „Dacă întârzie... dacă şovăie... atunci sufletul Meu nu-şi va găsi plăcere în el". Numai că o asemenea interpretare pune probleme exegetice majore unui cititor creştin, care ar vedea în Hristos subiectul ambelor verbe, ca şi cum Dumnezeu nu Şi-ar găsi plăcere în Hristos. Dificultatea aceasta a fost observată încă de timpuriu, dovadă că în Evr. 10,37-38 ordinea emistihurilor este schimbată pentru a produce o înlănţuire logică acceptabilă, păstrând în acelaşi timp sensul mesianic al v. 2,3: „Cel care vine va veni şi nu va întârzia; iar dreptul Meu din credinţă va fi viu (2,4b) şi, de va da înapoi, nu va binevoi sufletul Meu întru el (2,4a)". Eusebiu din Cezareea justifică această rezolvare exegetică în *DE* 6,14,8. Această dificultate de interpretare ar dispărea dacă am atribui un subiect nehotărât verbelor din LXX: dacă „şovăie vreunul/cineva" în vreme ce ar trebui „să aştepte" cu încredere viziunea făgăduită, atunci Domnul nu-Şi va găsi plăcere *în acest om* (*cf.* Chiril, *Com.*, p. 94) ♦ „credinţa faţă de Mine", *litt.* „credinţa Mea". TM are „(dreptul) întru credinţa lui (va trăi)": traducătorul LXX a schimbat pronumele sufixat verbului ebraic, accentuând faptul că fidelitatea este faţă de Dumnezeu. Aquila, Symmachos şi Ieronim reproduc pronumele din TM, „în credinţa *lui*".

[5] Dar cel cu mintea luată de vin şi disprețuitor,
omul lăudăros, nimic nu isprăvește,
acela care şi-a căscat sufletul precum iadul
şi el, la fel ca moartea, nu se va sătura [nicicând].
Şi [el] va aduna la sine toate neamurile
şi va primi pe lângă sine toate popoarele.
[6] Oare toate acestea

2,5 „Dar": în TM versetul acesta se leagă de cel cu „suflet nepăsător" din v. 2,4a („Cu atât mai mult lăudărosul..."), în vreme ce în LXX legătura se face prin antiteză cu „dreptul" din v. 2,4b („Dar lăudărosul..."). Deşi individul descris aici în termeni negativi rămâne nenumit, el trebuie probabil identificat cu duşmanul (chaldeu) pomenit în vv. 1,7-10.15-17. Tocmai „împotriva lui" (v. 2.6) se vor rosti în continuare o seamă de blesteme. ♦ „cel cu mintea luată de vin şi disprețuitor, omul lăudăros": în TM textul este dificil: „vinul / trădătorul / omul / lăudărosul" redat în greacă în aceeaşi ordine cu un „şi" introdus între primii doi termeni ai seriei, cu o traducere specifică („disprețuitor" καταφρονητής pentru participiul răd. *BGD* „a trăda", ca în v. 1,5) şi cu un articol hotărât legat de „omul", care încadrează al doilea şi al treilea termen, ultimul având statutul unui adjectiv (*i.e.* „omul cu mintea luată de vin şi disprețuitor, lăudăros..."). Primului cuvânt din TM îi corespunde în LXX, după mărturia tuturor manuscriselor, κατοιόμενος, cuvânt neatestat nicăieri în greacă, pe care editorii BA îl acceptă, traducându-l „arogant", pe baza unei apropieri pe care o face Philon (*Quaest. in Gen.* 3, fr. 48; *cf.* şi Chiril al Alexandriei, *Com.*, pp. 95, 209) între acest termen şi cuvântul grec οἴησις „orgoliu, înfumurare". N-am urmat această opțiune, preferând lecțiunea κατοινωμένος „cu mintea luată de vin", propusă în ed. Rahlfs şi acceptată şi de Ziegler, întrucât aceasta are avantajul de a fi mai apropiată de originalul ebraic, aşa obscur cum este el. Peşerul interpretează „bogăția" în loc de „vinul", variantă acceptată de unele traduceri moderne ale TM (BJ, de pildă).

2,6-20 După o introducere, vv. 6-20 cuprind un şir de cinci blesteme împotriva năvălitorului, care încep toate în TM cu *hōy* „vai...!", redat în LXX când cu ὦ (particulă uzuală în greacă, mai ales în limbajul poeților tragici, folosită adesea în Cărțile Celor Doisprezece: Na. 3,1; Sof. 3,2; Zah. 2,6; 11,17 şi în Ieremia şi Iezechiel), când cu οὐαί (formă mai târzie, apărută în perioada elenistică, cu 11 ocurențe la Cei Doisprezece şi în Isaia şi Ieremia).

2,6 „toate acestea" (ταῦτα πάντα) poate fi şi subiect, referindu-se la „neamurile" cucerite, care îi vor blestema pe chaldei. ♦ „se vor rosti": pentru acest sens al verbului λαμβάνω, vezi *supra*, nota la v. 1,1. ♦ „ca o pildă... şi ca o ghicitoare de poveste": traducătorul LXX a grupat cele trei cuvinte care denumesc batjocura la adresa năvălitorului în alt fel decât în TM, unde citim: „o pildă [...] o vorbă cu două înțelesuri, cimilituri despre el". În LXX primul termen e tradus cu παραβολή, ultimul fiind subordonat celui de-al doilea: πρόβλημα εἰς διήγησιν; o înşiruire asemănătoare apare şi în Deut. 28,37. ♦ „Şi vor zice" nu apare în TM. ♦ „[lucruri] ce nu sunt ale lui": versiunea LXX

nu se vor rosti ca o pildă împotriva lui
şi ca o ghicitoare de poveste?
Şi vor zice: «Vai de-acela care-şi adună [lucruri] ce nu sunt ale lui –
până când oare? –
şi-mpovărează jugul său cu grea încărcătură!».
[7] Căci pe neaşteptate se vor scula să-l muşte,
se vor trezi din toropeală uneltitorii împotrivă-ţi
şi vei ajunge pradă pentru ei.
[8] Căci, [fiindcă] despuiat-ai neamuri multe,

---

lămureşte aici o expresie ebraică eliptică („nu ale lui"), tradusă literal în v. 1,6. ♦ „până când...?": atestate şi în TM, dar absente din 8Ḥev, aceste cuvinte sunt socotite de exegeţii moderni o glosă; Părinţii au văzut în ele un strigăt de protest împotriva năvălitorului nesătul (Theodoret, PG vol. 81, col. 1820D). ♦ „împovărează jugul său cu grea încărcătură": TM are „el încarcă / asupra lui / datorii / zăloage)", cuvinte interpretate în diverse feluri. Traducătorul LXX a încercat să desprindă un înţeles adăugând „jugul" (κλοιός), simbol al opresiunii, menit să clarifice verbul „a împovăra". În fine, ultimul cuvânt din TM, „greutatea datoriilor, a zăloagelor", a fost redat cu adverbul στιβαρῶς, *litt.* „cu greutate", pe care l-am explicitat în traducerea românească. Peşerul de la Qumran citeşte „să sporească asupra lui [*i.e.* a săracului] datoriile", în vreme ce Chiril al Alexandriei se gândeşte la asupritorul care, prin faptele-i neomenoase, îşi sporeşte sieşi greutatea pedepsei de care va avea parte în cele din urmă (*Com.*, p. 98). Dimpotrivă, Theodoret vede aici o referire la dările grele impuse de cuceritor asupra ţărilor înrobite (PG vol. 81, col. 1820D).

2,7 „Căci": gr. ὅτι; TM are „oare nu..."; LXX leagă versetul acesta de precedentul. ♦ „să-l muşte": folosind pronumele masculin (αὐτόν „pe el"), versiunea greacă face din versetul de faţă concluzia logică a v. 2.6, în vreme ce TM şi 8Ḥev au aici şi în continuare „muşcându-*te*". Traducătorul LXX a ales sensul primar al răd. *NŞK* „a muşca", dar importante traduceri moderne ale TM au optat pentru un al doilea sens („a da cu camătă") al aceleiaşi rădăcini. ♦ „uneltitorii împotrivă-ţi": TM are „cei ce te fac să tremuri / te zguduie". Chiril al Alexandriei (*Com.*, p. 99) şi Theodor al Mopsuestiei (*Com.*, p. 269) văd aici o aluzie la perşi şi la alte neamuri care i-au atacat pe babilonieni. Pentru Hesychios din Ierusalim, cei ce „se vor scula" sunt apostolii şi martirii, iar cei ce „se vor trezi din toropeală" sunt neamurile care vor îmbrăţişa credinţa în Hristos.

2,8 „popoarele rămase": în TM „rămăşiţa popoarelor". Pentru autorii Peşerului de la Qumran, aceştia sunt Kittim (*i.e.* romanii), care-i vor jefui pe cei din urmă preoţi de la Ierusalim, care jefuiseră, la rândul lor, toate popoarele. Theodor al Mopsuestiei crede că popoarele pomenite aici au „rămas" tocmai pentru a-i pedepsi pe babilonieni (*Com.*, p. 269), în vreme ce Chiril al Alexandriei vede în ei pe toţi câţi au crezut în Hristos (*Com.*, p. 102), iar Hesychios pe toţi câţi s-au convertit la creştinism. ♦ „necucerniciile ţării...": ţara, cetatea etc. pot fi subiectul (*sic* NETS) sau obiectul (*sic* BA) „impietăţilor".

pe tine te vor despuia toate popoarele rămase
pentru vărsările de sânge omenesc și pentru necucerniciile țării, ale cetății și ale tuturor câți locuiesc în ea.
[9] «Vai de acela ce-a poftit cu poftă ticăloasă pentru casa lui
să își așeze cuibul pe-nălțime,
ca să fie scăpat de mâna răufăcătorilor!»
[10] Ai pus la cale rușinarea casei tale,
ai șters de pe pământ popoare multe,
și a păcătuit din greu sufletul tău.
[11] Căci piatra va striga din zid
și cariul din lemn va glăsui acestea:
[12] «Vai de cel care zidește cetate prin vărsări de sânge
și[-și] pregătește cetate întru nedreptăți!».
[13] Oare acestea nu sunt de la Domnul cel Atotputernic?

2,9 „a poftit cu poftă ticăloasă": gr. πλεονεκτῶν πλεονεξίαν („a poftit o poftă"), figură etimologică reprodusă întocmai din ebraică (*cf.* și Iez. 22,27). ♦ „răufăcători": gr. κακῶν este ambiguu, putând fi interpretat ca masculin („răufăcători") sau ca neutru („nenorociri").
2,10 „ai șters de pe pământ" (συνεπέρανας), *litt.* „ai exterminat", *hapax* în limba LXX. TM are verbul *qāṣāh* „a tăia". ♦ „a păcătuit din greu sufletul tău": construcție diferită în TM: „păcătuiești împotriva sufletului tău", interpretată îndeobște în sensul „singur ți-ai pricinuit nimicirea" (BJ).
2,11 „cariul" (κάνθαρος): TM are *kāphīs*, cuvânt cu origine necunoscută și sens incert, tradus de obicei „grindă": traducătorul LXX a tălmăcit probabil pe ghicite, neștiind exact ce înseamnă cuvântul ebraic, pentru care diferitele versiuni antice oferă și alte opțiuni: „vierme" (în Hexapla, după mărturia lui Ieronim), „rost, încheietură" sau „cep, nod în lemn" (Symmachos, Theodotion), „țăruș" (în traducerea „sirianului", variantă judecată absurdă de Theodor al Mopsuestiei, care crede că este vorba de viermii ce se cuibăresc în grinzi, *Com.*, p. 270) ori un enigmatic μαζα (Aquila). Deși am păstrat în traducerea de față „cariul" din ed. Ziegler și Rahlfs, „nod" sau „cep" ar fi, probabil, mai adecvate în context. Theodoret apropie de versetul acesta cuvântul lui Iisus din Lc. 19,40: „pietrele vor striga" și socotește pomenirea unor animale necuvântătoare, care nu vor întârzia totuși să denunțe nelegiuirile dușmanului, drept exprimare hiperbolică (PG vol. 81, col. 1821B-C). Chiril al Alexandriei are o explicație surprinzătoare pentru „cariu", pe care-l socotește un nume dat în vechime „încheieturilor" grinzilor care formau acoperișul caselor și care se asemănau cu o insectă uriașă cu multe picioare (*Com.*, p. 105).
2,12 „vărsări de sânge": singura traducere firească în română a gr. ἐν αἵμασι, *litt.* „în sângiuri"; aceeași acuzație împotriva Sionului apare în Mich. 3,10.
2,13 „Oare acestea nu sunt de la Domnul...?": TM are „Oare nu, iată, nu de la *YHWH*...?". LXX insistă asupra faptului că toate lucrurile ce vor fi pomenite mai jos

Şi au pierit popoare multe-n foc
şi neamuri multe şi-au pierdut curajul.
[14] Căci se va umple pământul de cunoaşterea slavei Domnului,
precum apa îi va acoperi.
[15] «Vai de acela care-i dă să bea aproapelui său băutură tulbure

---

(ταῦτα „acestea") se întâmplă din voia lui Dumnezeu. ♦ „Atotputernic": vezi nota la Na. 2,14; 8Hev are o traducere mai exactă a epitetului ebraic: „Dumnezeul oştirilor". În TM, vv. 13b-14 sunt citate din Ier. 51,58b [= LXX 28,58b] urmate de Is. 11,9b. În Biblia greacă, versiunea de aici nu corespunde tălmăcirii pasajelor respective. ♦ „multe": gr. ἱκανός, *litt.* „suficient" înseamnă adesea „destul de, mult", dar în koiné se accentuează sensul de „important, considerabil". ♦ „au pierit popoare multe-n foc": TM are *litt.* „s-au istovit popoare numai pentru foc", *i.e.* truda lor e numai bună de pus pe foc. Ignorând faptul că în ebraică *b*ᵉ*dhē* „destul", urmat de substantiv, capătă sensul „numai bun de, pentru...", traducătorul nu a redat exact înţelesul frazei din TM. Aceeaşi greşeală de traducere în Ier. 28,58 [TM 51,58]. În acelaşi sens, omite, la sfârşitul versetului, să traducă ebr. *rīq* „pentru nimic, degeaba". ♦ „şi-au pierdut curajul", *litt.* „li s-a tăiat suflarea, s-au lăsat păgubaşi".

2,14 „se va umple pământul de cunoaşterea...": formulare aproape identică cu aceea din Is. 11,9b; unele manuscrise dau „s-a umplut pământul", ca în Isaia, însă Chiril al Alexandriei argumentează în favoarea viitorului, arătând că pământul nu se va umple de cunoaşterea slavei Domnului decât după venirea lui Hristos (*Com.*, p. 106). ♦ „precum apa îi va acoperi": TM are „precum apele acoperă marea". Pronumele plural din greacă (αὐτούς „pe ei"), atestat în manuscrisul W, trimite la „popoare" şi s-a născut dintr-o decupare eronată a textului ebraic (*'alēhem* „pe ei" în loc de *'al yām* „pe mare..."). Theodoret, citind varianta antiohiană a textului („va acoperi mările", ca în TM), va pune în antiteză „apele dulci" ale cunoaşterii lui Dumnezeu şi „marea cea amară" a necunoaşterii, asupra căreia se vor întinde ele (PG vol. 81, col. 1821D). Gr. κατακαλύπτω are aici o conotaţie binefăcătoare („a acoperi, a învălui"), spre deosebire de Abd. 10 şi, mai jos, în v. 2,17, unde conotaţia este negativă, „a covârşi".

2,15 „băutură tulbure": gr. ἀνατροπῇ θολερᾷ; TM are „vărsând arsura/furia ta". Textul este dificil, cele două cuvinte fiind *hapax*-uri în LXX; ἀνατροπή înseamnă *ad litteram* „răsturnare, vărsare" şi ar putea fi înţeles aici cu sensul din vocabularul medical grec, „vomitare", iar θολερός „tulbure" se poate referi în greacă fie la înfăţişarea unui lichid (precum vinul), fie la minţile „tulburate" ale cuiva. ♦ „peşterile lor": TM are „goliciunile lor" (*m*ᵉ*'ōrēyhem*); traducerea din LXX se bazează pe o vocalizare diferită a textului ebraic (*m*ᵉ*'ārāh* „peşteră"), pe care alţi traducători antici au îndreptat-o, tălmăcind fie „goliciune" (Aquila), fie „ruşine" (Symmachos). Pentru Părinţi, „peşterile" pomenite aici sunt comorile ascunse (Theodor al Mopsuestiei, *Com.*, p. 271; Theodoret, PG vol. 81, col. 1824A) ori tainele minţii omeneşti (Chiril al Alexandriei, *Com.*, p. 108). Acesta din urmă menţionează o tradiţie iudaică conform căreia versetul de faţă ar păstra amintirea unor beţii puse la cale de regele Nabucodonosor, care i-ar fi îmbătat pe prizonierii mai

şi îl îmbată, ca să privească la peşterile lor!»
[16] Preaplin de-ocară în loc de slavă bea şi tu
şi leagănă-te şi te scutură!
De jur-împrejur a ajuns la tine cupa din dreapta Domnului
şi s-a îngrămădit ocara peste slava ta.
[17] Căci necucernicia Libanului te va acoperi
şi nenorocirea de la fiarele sălbatice te va umple de groază,
pentru vărsările de sânge omenesc şi pentru necucerniciile ţării, ale cetăţii şi ale tuturor câţi locuiesc în ea.
[18] La ce e de folos chipul cioplit, de l-au cioplit?

---

de vază, punându-i apoi să danseze, astfel încât aceştia, în vâltoarea jocului, să se facă de râs dându-şi literalmente veşmintele peste cap (despre semnificaţia dezgolirii ca ritual al ruşinării, vezi Gen. 9,20-25).

2,16 „Preaplin de-ocară [...] leagănă-te şi te scutură": TM are „tu te saturi de ruşine, nu de slavă. Bea şi arată-ţi prepuţul!". Diferenţele majore dintre cele două texte se datorează unui lanţ de erori ale traducătorului LXX. Acesta a vocalizat rădăcina primului cuvânt (*SB'* „a se sătura") nu în formă verbală, ci ca substantiv (πλησμονή „preaplin"), luând apoi ca predicat verbul „bea" din propoziţia următoare. „Leagănă-te" (διασαλεύθητι, *hapax* în LXX) şi „te scutură" (σείσθητι) sunt probabil o traducere dublă a ultimului verb din TM, *hē'ārēl* „a-şi arăta, dezgoli prepuţul" (*hapax*), în locul căruia traducătorul a citit *hērā'ēl* de la vb. *rā'al* „a se clătina, a se scutura", confuzie atestată şi la Ieronim. Peşerul are „a se legăna", ca LXX, dar cunoaşte şi celălalt sens, de vreme ce dă explicaţia că preotul nelegiuit „nu şi-a tăiat împrejur prepuţul inimii". ♦ „cupa din dreapta Domnului": vezi nota la Abd. 16 pentru alte menţiuni ale imaginii cupei lui Dumnezeu, foarte frecventă în Biblie, cu sens negativ (aşa cum bine a înţeles Theodoret, care a tălmăcit-o în mai multe rânduri „pedeapsă": PG vol. 81, col. 1824A), deşi ea poate apărea şi cu sens pozitiv (vezi Ps. 115,4: „cupa mântuirii").

2,17 „necucernicia Libanului [...] nenorocirea de la fiare": deşi textul grec este ambiguu, ambele genitive au, probabil, sens obiectiv, cum este interpretat majoritar textul din TM: „impietatea ta faţă de Liban", „felul cum ai măcelărit animalele", versetul cuprinzând, în această interpretare, o serie de reproşuri adresate invadatorului babilonian, pe care îl va „acoperi" pedeapsa pentru atrocităţile comise. Atât Targumul, cât şi Părinţii (Chiril, *Com.*, p. 112; Theodoret, PG vol. 81, col. 1824B) înţeleg Libanul ca pe o denumire metaforică a Iudeei (ori numai a Ierusalimului) nimicite de chaldei. În a doua propoziţie însă, din cauza verbului „te va umple de groază" şi a sensului ambiguu al „nenorocirii de la fiare" (ce poate fi ori îndurată de acestea, ori pricinuită de ele), Chiril şi Theodoret socotesc că „nenorocirea" este de fapt aceea pe care „fiarele sălbatice", adică mezii şi perşii, i-o vor pricinui trufaşului năvălitor babilonian.

2,18 „turnându-l", *litt.* „lucru turnat". ♦ „nălucă mincinoasă" (φαντασίαν ψευδῆ): TM are „învăţătura minciunii". Gr. φαντασία „nălucă, închipuire" apare rar în cărţile biblice

L-au plăsmuit, turnându-l, nălucă mincinoasă,
căci plăsmuitorul s-a încrezut în plăsmuirea sa,
spre a face idoli fără grai.
[19] «Vai de acela care zice lemnului: 'Scoală-te din toropeală, trezește-te!'
şi pietrei: 'Ridică-te!',
fiindcă aceasta-i nălucire, fiindcă nu este [decât] aur şi argint bătut,
şi nici un duh nu se află în ea!»
[20] Dar Domnul [este] în templul Său cel sfânt;
cucernic să se-nchine dinainte-I tot pământul!".

3 [1] Rugăciunea lui Avacum profetul, cu cântare.

---

traduse din ebraică (doar patru ocurenţe, toate în Cărţile Celor Doisprezece) şi denumeşte în chip foarte potrivit idolii ca „închipuiri" ale oamenilor. În versetul de faţă şi în cel următor, termenul e folosit ca urmare a confundării a două forme verbale ebraice asemănătoare. Idolii neputincioşi de aici sunt, după părerea lui Chiril al Alexandriei, falşii zei ai babilonienilor, care nu le-au fost de nici un folos acestora când au căzut sub loviturile perşilor (*Com.*, p. 114). ♦ „fără grai", *litt.* „muţi".

2,19 „...care zice lemnului... «Ridică-te!»": TM are „zicând lemnului: «Trezeşte-te!». «Deşteaptă-te!» pietrei fără grai". LXX a pierdut ordinea chiastică din TM, dobândind în schimb un paralelism prin adăugarea unui „şi" înaintea cuvântului „pietrei" şi a unei forme de imperativ la sfârşit („Ridică-te!") inexistentă în ebraică, dar care pare a fi o traducere greşită a ebr. *dūmām* „fără grai, tăcută", cauzată de confuzia între două consoane. ♦ „nălucire" (φαντασία): TM are „el va învăţa?", cuvinte cu sens neclar: pentru φαντασία, vezi *supra*, v. 2,18. ♦ „fiindcă aceasta" (τοῦτο δέ), *litt.* „însă acest [lucru]". TM are „iată, el". Traducătorul LXX a preferat să lămurească sensul versetului introducând o opoziţie (δέ) absentă din TM; în româneşte am accentuat nuanţa explicativă a ultimei fraze cu ajutorul lui „fiindcă". ♦ „nici un duh nu se află în ea", *litt.* „orice duh nu este în ea", o traducere literală a expresiei ebraice corespunzătoare, specifică limbajului LXX.

2,20 „Domnul [este] în templul Său cel sfânt": verbul „a fi" nu apare nici în greacă, nici în ebraică în această formulă exclamativă de tip liturgic. Theodor al Mopsuestiei (*Com.*, p. 273) şi Theodoret (PG vol. 81, col. 1824CD) înţeleg „templul" în două feluri: atât Templul lui Dumnezeu din cer, cât şi templul de pe pământ, cel din Ierusalim. ♦ „cucernic să se-nchine": am redat prin această parafrază verbul grec εὐλαβείσθω, căruia în TM îi corespunde un îndemn: „Tăcere!" (*has*), tradus întocmai în 8Ḥev: „Taci!". Exclamaţii asemănătoare cu caracter liturgic mai apar în Sof. 1,7 şi Zah. 2,13.

3,1-19 *Rugăciunea lui Avacum*. Pentru o prezentare generală a acestui capitol, vezi Introducerea.

3,1 „Rugăciune" προσευχή, traducere obişnuită în LXX, mai ales în titlurile Psalmilor (16, 85, 89, 101, 141), a ebr. *tᵉphillāh*, care înseamnă „rugăciune" (în sens larg), „implorare".

[2] Doamne, auzit-am vestirea Ta și m-am înspăimântat,

---

uneori „plângere" (vezi Mowinckel, 1967, vol. 2, p. 210). Cuvântul grecesc nu apare decât odată cu LXX și rămâne specific lumii iudaice, desemnând apoi lăcașul de rugăciune, adică sinagoga (Fp. 16,13.16); în NT e folosit alături de alți termeni cu același sens (δέησις, ἔντευξις, εὐχαριστία) între care Origen se va strădui să stabilească distincții (*De oratione* 14,2.4): pentru el, προσευχή privește numai subiecte mărețe, este rostită „cu deosebită noblețe" și cuprinde o doxologie. ♦ „cu cântare" (μετὰ ᾠδῆς): TM are *'al șigh^e yōnōth*, expresie cu înțeles nesigur, probabil denumirea unui mod muzical sau poetic.

3,2 Versetul acesta cuprinde șase stihuri în LXX, dar numai cinci în TM. Pornind de la un model ebraic aproape identic cu cel din TM, traducătorul a compus un text grecesc bogat în efecte poetice (paralelisme sintactice, rime, asonanțe). TM are „*YHWH*, Ți-am auzit faima (1) / M-am înfricoșat, *YHWH*, de fapta Ta. (2) / În mijlocul anilor fa-o să trăiască. (3) / În mijlocul anilor fa cunoscut. (4) / În tulburare îți vei aduce aminte de milă. (5)". ♦ „m-am înspăimântat": gr. ἐφοβήθην e traducerea ebr. *yārē'thi*, mutată însă în primul stih, de care se leagă printr-un „și" inexistent în TM. ♦ „luat-am seama" provine fie dintr-o citire greșită a TM (*yādath'ī* „am cunoscut"), fie din confundarea tetragramei sacre *YHWH* cu o formă verbală de la rădăcina *ḥāzāh* „a vedea" asemănătoare grafic; „m-am înfricoșat" (ἐξέστην) e adăugat de LXX spre a marca paralelismul cu stihul precedent. ♦ În stihul (3), LXX citește ebr. *ṣānīm* „ani" ca *ș^e nayim* „doi" și apoi redă consoanele cuvântului ebraic *ḥay*, greu de interpretat („fă-o să trăiască", cu posibilă referire la „fapta Ta"?), prin ζώων „făpturi vii", adăugând „vei fi cunoscut", inexistent în TM. ♦ În stihul (4), LXX a vocalizat altfel textul consonantic, traducând „când vor fi aproape" (ἐν τῷ ἐγγίζειν „la apropierea") în loc de „în mijlocul", iar verbul din TM „fă cunoscut", fără obiect, redându-l printr-un pasiv. ♦ Stihul (5) pare a fi o traducere alternativă a stihului (4) din ebraică, cu care creează un paralelism lexical perfect: „când vor fi aproape"/ „când va sosi", „anii" / „clipa", „vei fi recunoscut" / „vei fi arătat". ♦ Spre deosebire de TM, unde cele trei verbe ale stihurilor (3), (4), (5) vestesc că Dumnezeu își va face cunoscută fapta, în LXX, „vei fi cunoscut", „vei fi recunoscut", „vei fi arătat" conturează imaginea unei autorevelări treptate a divinității. ♦ Începutul stihului (6) din LXX „când se va tulbura sufletul meu, la mânie" (ἐν τῷ ταραχθῆναι τὴν ψυχήν μου ἐν ὀργῇ) pare a fi o traducere dublă, glosa unui singur cuvânt din stihul (5) al TM: *b^e-rōghez* „în tulburare" e mai întâi tălmăcit prin verbul ταράσσομαι „a se tulbura" la infinitiv, căruia i se adaugă un subiect, „sufletul meu", absent din TM; apoi din nou prin ἐν ὀργῇ „la mânie", un posibil înțeles al expresiei ebraice. Textul grecesc astfel obținut capătă o semnificație teologică ușor diferită: „mânia" este a lui Dumnezeu, în vreme ce „tulburat" e sufletul păcătosului care-l cere „milă". ♦ Câteva observații suplimentare în privința vocabularului: ἀκοή *litt.* „zvon, ceea ce se aude despre sau dinspre cineva" intră în asonanță cu verbul εἰσακήκοα „am auzit" și poate însemna, la fel ca echivalentul său ebraic, fie „ceea ce se aude despre Tine", „faimă", lămurit în stihul următor prin „faptele Tale", fie „ceea ce aud de la Tine", „vestirea, înștiințarea de la Tine" (aceeași ambiguitate se regăsește în Na. 1,12); Theodor al Mopsuestiei, de pildă, glosează ἀκοή prin „revelația trimisă [profetului] de Dumnezeu" (*Com.*, p. 273). Deși jocul de cuvinte din original e greu de păstrat în română, în traducere am folosit un termen destul de ambiguu,

Iuat-am seama la faptele Tale şi m-am înfricoşat!
Între două făpturi vii Ti-vei cunoscut,
când vor fi aproape anii, Tu vei fi recunoscut,
când va sosi clipa vei fi arătat.
Când se va tulbura sufletul meu,

„vestire", care poate sugera ambele sensuri. ♦ „Iuat-am seama la faptele Tale" (κατενόησα τὰ ἔργα σου) se referă la „vedere, observare", şi chiar „înţelegere" (*cf.* Ps. 118.18). Expresia „faptele" Domnului evocă pentru creştini atât minunile săvârşite de Dumnezeu pentru evrei cu prilejul ieşirii lor din Egipt. cât şi întruparea Fiului, „faptele" Logosului întrupat (Chiril al Alexandriei, *Com.*, p. 118; Beda Venerabilul, PL vol. 91. col. 1237CD). ♦ „m-am înfricoşat" ἐξέστην (*litt.* „mi-am ieşit din fire"): ca şi ἔκστασις, verbul apare adesea în LXX cu un înţeles pozitiv, „a fi uluit, a se minuna" (Os. 3,5); astfel îl înţeleg Theodor al Mopsuestiei (*Com.*, p. 274) şi Didymos cel Orb (*Com. Ps.*, p. 137). ♦ „făpturi vii" (ζώων), genitivul plural al lui ζῷον, „animal, vieţuitoare, fiinţă vie", poate fi cu uşurinţă citit şi ζωῶν, genitiv plural al subst. ζωή „viaţă". Comentariile Părinţilor oscilează între cele două variante. Astfel, dacă pentru Theodor al Mopsuestiei, care ţine să păstreze sensul istoric al profeţiei, Dumnezeu îşi va vădi puterea, înţelepciunea şi dreptatea „între două făpturi vii", adică între iudeii necredincioşi şi babilonieni, pe care-i va pedepsi pe măsura păcatelor lor (*Com.*, p. 274), Origen preferă lectura în cheie teologică (*Com. Rom.* 5, ed. Scherer, p. 160): Dumnezeu se face cunoscut între Fiul şi Duhul Sfânt. Tot astfel, în exegeza iudaică, Dumnezeu se face cunoscut „deasupra capacului împăcării, între cei doi heruvimi de pe chivotul mărturiei" (Ex. 25,22). Această interpretare va fi combătută de alţi exegeţi din cauza poziţiei aparent subordonate pe care o atribuie Fiului, de pildă de Chiril al Alexandriei, care va păstra însă apropierea de chivotul mărturiei cu cei doi heruvimi între care se arată Fiul, „jertfă de împăcare" (*Com.*, p. 122). Pentru majoritatea Părinţilor, stihurile (3)-(5) prevestesc întruparea lui Hristos. Hesychios vede în cele două „făpturi vii" pe cei doi tâlhari între care Acesta a fost răstignit. Beda Venerabilul citeşte aici fie o referire la Moise şi Ilie din scena Schimbării la faţă, fie la cei doi tâlhari din clipa Răstignirii (PL vol. 91. col. 1238BC). Părinţii care preferă varianta „între două vieţi" vorbesc despre venirea lui Hristos „între viaţa omenească şi cea dumnezeiască, între cea muritoare şi cea veşnică" (Eusebiu, *DE* 6,15,4). Cele „două vieţi" pot fi de asemenea prefigurări ale celor două Testamente între care se arată Hristos (interpretare citată dezaprobator de Chiril al Alexandriei, *Com.*, p. 120) sau ale vieţii de acum şi a celei de apoi „între care se va arăta dreptul Judecător" (Theodoret, PG vol. 81, col. 1285B; vezi şi Chiril al Ierusalimului, *Cat.* 12,20: „acestea le-a grăit profetul către Domnul: «după ce Te-ai întrupat, trăieşti, apoi mori şi, o dată înviat din morţi, trăieşti din nou»"). ♦ Tot în cheie hristologică sunt citite şi referirile la „clipă" (καιρός), care este pentru unii clipa Întrupării Domnului, iar pentru alţii, clipa Răstignirii. ♦ În fine, „tulburarea" este pentru Theodor al Mopsuestiei aceea a iudeilor loviţi de pedeapsa divină (*Com.*, p. 274), iar pentru alţii, a păcătoşilor pedepsiţi de Dumnezeu (Theodoret, PG vol. 81, col. 1825B; Chiril al Alexandriei, *Com.*, p. 125).

la mânie. Îți vei aminti de îndurare.
[3] Domnul din Thaiman va veni

3,3 „Domnul din Thaiman va veni": TM are „Eloah vine de la miazăzi". De vreme ce „Thaiman" înseamnă „miazăzi" (vezi Abd. 9), autorii creștini văd în acest verset o profeție a venirii lui Hristos cel născut în Bethleem, la sud de Ierusalim (Irineu, *Adv. haer.* 3,20,4 și 4,33,11; Theodoret, *In Cant.*, PG vol. 81, col. 148 și *In XII*, vol. 81, col. 1285C; Chiril al Alexandriei, *Com.*, p. 127; Beda, PL vol. 91, col. 1239D). Pentru Eusebiu al Cezareei, „Thaiman" înseamnă „împlinire" (rădăcina ebr. *TMM*): „la împlinirea vremilor s-a vădit bunăvoința lui Dumnezeu prin Mântuitorul nostru" (*DE* 6,15,8). ♦ „cu umbră deasă": TM are *Phā'rān*. Numele ebraic al deșertului din sud, aproape de Sinai, locul unde s-a așezat Israel (Gen. 21,21), transliterat „Pharan" în alte pasaje din LXX, nu apare în versiunea cea mai timpurie a pasajului de față, după cum a dedus Ziegler pe baza textului comentat de Eusebiu al Cezareei (vezi ed. Ziegler, p. 268). El a fost adăugat ulterior și apare, de pildă, în textul folosit de Chiril al Alexandriei, alături de gr. κατάσκιος „umbros" și δασύς „des", care dau o dublă traducere a termenului ebraic. Eusebiu al Cezareei pleacă de la apariția destul de rară în LXX a lui κατάσκιος pentru a lega pasajul de față de Zah. 1,8, unde cuvântul e folosit într-un text diferit de cel al TM spre a descrie munții între care se ivește „un om călare pe un cal de culoarea focului": pentru Eusebiu, amândouă vestesc întruparea Domnului. „Umbros" e fie Raiul, fie Ierusalimul ceresc. Pentru alți comentatori, muntele „umbros" este Ierusalimul pământesc, ocrotit de Dumnezeu (Theodor al Mopsuestiei, *Com.*, p. 274; Theodoret, PG vol. 81, col. 1825C), sau Sinagoga, din care descinde Mântuitorul (Chiril al Alexandriei, *Com.*, p. 127), ori „împărăția iudeilor", de unde a venit Mântuitorul, așa cum socotește Beda, care, într-o interpretare alegorică de mare frumusețe, îl identifică pe Iisus cu „muntele cu umbră deasă", pe care cresc, asemenea unor pomi rămuroși, încărcați de roadele învățăturii creștine, apostolii (PL vol. 91, col. 1240AB). ♦ „Oprire" διάψαλμα: *selāh* în TM, tradus de Theodotion „către sfârșit" (εἰς τέλος), iar de Aquila și Symmachos, „pururi" (ἀεί). Pentru sensul foarte nesigur al lui *selāh*, vezi Mowinckel (1967, vol. 2, p. 211). Cuvântul grecesc διάψαλμα, derivat de la διαψάλλω „a cânta cu putere / până la capăt", este un neologism făurit de traducătorul Psaltirii, neatestat nicăieri în literatura profană (vezi O. Munnich, *Étude lexicographique du Psautier des Septante*, teză, Paris-Sorbonne, 1982, pp. 72-75). Părinții îl înțeleg câteodată ca pe o indicație a schimbării melodiei sau a subiectului. ♦ „Măreția": gr. ἀρετή „valoare, virtute" echivalează aici ebr. *hōdh* „mărire", o echivalare rară, traducătorii preferând de obicei să redea termenul ebraic prin μεγαλοπρέπεια „măreție" sau ἐξομολόγησις „aducere de laudă/mulțumire, mărturisire"; aici ἀρετή apare în paralel cu αἴνεσις „laudă", cu care nu e întru totul sinonim. Se poate ca traducătorii să-i fi dat sensul de „măreție, maiestate", folosit curent în greacă încă de la Homer pentru a denumi „slava" sau „puterea" zeilor ori „faima", calitatea în care excelează cineva. ♦ „a acoperit" ἐκάλυψεν este înțeles de comentatorii patristici drept „a covârșit, a ajuns mai presus"; pentru Eusebiu al Cezareei, stihul acesta și următorul descriu regalitatea plină de slavă a lui Hristos, răspândirea evangheliei Sale (*DE* 6,15,13; vezi și Theodoret, PG vol. 81, col.

şi Cel Sfânt, din muntele cu umbră deasă.

Oprire

Măreţia Lui a acoperit munţii
şi de lauda Lui plin [este] pământul.
[4] Şi strălucirea Lui va fi precum lumina,
coarne în mâinile Lui
Şi-a aşezat iubirea cea puternică a tăriei Lui.
[5] Înaintea feţei Sale va umbla cuvânt

1825CD). Pentru Chiril al Alexandriei, Fiul, „jertfa de împăcare", este totodată şi Dumnezeu „mai presus" de toată făptura, văzută şi nevăzută (*Com.*, p. 129).

3,4 „strălucirea": gr. φέγγος (vezi şi v. 3,11), cuvânt poetic în greacă. ♦ „coarne în mâinile": TM are „coarne [ies] *din* mâinile"; gr. κέρατα se referă la orice ascuţiş, de pildă la cel al armelor. Cu prepoziţia „în" (ἐν), textul grec creează imaginea divinităţii stăpâne, mânuitoare a puterii în lupta împotriva forţelor Vrăjmaşului (Chiril al Alexandriei, *Com.*, p. 131). Pentru creştini, coarnele pot simboliza braţele crucii lui Hristos (Ciprian, *Ad Quirinum* 2,21; Augustin, *Civ.* 18,32; Beda, PL vol. 91, col. 1241A) sau împărăţiile lumii acesteia, pe care Iisus le supune (Beda, PL vol. 91, col. 1241B). Cu prepoziţia „din", TM poate evoca raze ce izvorăsc din mâinile dumnezeieşti, cum, de altfel, interpretează majoritatea traducătorilor moderni. ♦ „Şi-a aşezat iubirea cea puternică a tăriei Lui": TM are *litt.* „şi acolo are ascunziş al tăriei Lui". Ca şi Aquila şi Symmachos, traducătorul LXX a citit o formă a verbului *śūm* „a pune" în loc de *şām* „acolo"; în plus, a vocalizat *'ahabhāh* „iubire", redat prin gr. ἀγάπησις, în locul *hapax*-ului din TM *ḥebhᵉyōn* (de la *ḥābhāh* „a se ascunde"), introducând astfel în text o idee nouă şi importantă. Theodoret subliniază „iubirea" lui Hristos, bunul Păstor, pentru omenire, pe care a venit să o lumineze prin învăţături şi minuni (PG vol. 81, col. 1828A). „Puternică a tăriei" (κραταιὰν ἰσχύος) traduc amândouă ebr. *'ōz* „tăria (Lui)" şi sunt atribute ale „iubirii" divine; în greaca LXX, verbul τίθημι alături de un atribut al obiectului său înseamnă „a face ceva să fie într-un fel": „şi Şi-a făcut iubirea puternică". Comentatorii creştini (Eusebiu al Cezareei, *DE* 6,15,14; Chiril al Alexandriei, *Com.*, p. 130) pun în paralel „tăria" Domnului, care i-a învins pe vrăjmaşi, şi „iubirea", simbol al mântuirii aduse de Hristos. Pentru Chiril, subiectul lui „şi-a pus" este Dumnezeu-Tatăl, Care şi-a pus Fiul jertfă din dragoste pentru oameni. Beda este de părere că „iubirea" lui Dumnezeu nu se arătase desăvârşit până a nu „se face puternică" prin Pătimirea şi Învierea Mântuitorului (PL vol. 91, col. 1241C).

3,5 „Cuvânt" λόγος, nearticulat, cu valoare generalizatoare ca şi în alte pasaje din LXX (vezi Av. 2,11 şi Ps. 17,9; 96,3): TM are „ciuma" *debher*, Aquila, λοιμός „molimă", Symmachos, θάνατος „moarte". Asemenea lui Theodotion, citat de Ieronim (*sermo*), traducătorul LXX a vocalizat rădăcina ebraică *DBR* ca *dābhār* „cuvânt"; şovăiala între cele două forme e atestată şi de alte pasaje ale LXX, iar Targumul le cuprinde chiar pe

și va ieși, †picioarele-I vor fi în sandale.†

[6] [El] S-a ridicat și s-a cutremurat pământul,

---

amândouă: „Înaintea lui fusese trimis îngerul *Morții* și *Cuvântul* Său a ieșit precum flacăra focului". În ebraică, atât Moartea, cât și însoțitoarea sa în al doilea stih, Arșița (*reșeph*), sunt adesea personificate, dar ele își pierd acest statut în textul grec. Unii exegeți moderni văd în stihurile acestea o rămășiță a unui vechi imn alcătuit din elemente mitologice (Thackeray, 1921, pp. 51-54). Traducătorul LXX pare să fi ocolit cu bună știință o tălmăcire care L-ar fi asociat pe Dumnezeu „ciumei". Gr. λόγος poate fi înțeles aici și în sensul de „veste, prevestire", care-L precedă pe cel care „va ieși". Astfel, Chiril al Alexandriei crede că aici „cuvânt" înseamnă prevestirea, faima care au însoțit nașterea lui Hristos (*Com.*, p. 134); pentru Theodor al Mopsuestiei, e vorba de cuvântul profetic ce prevestește acțiunile divinității (*Com.*, p. 275; vezi și Beda, PL vol. 91, col. 1241D); Theodoret vede în „cuvânt" o referire la Ioan Botezătorul (*In Ps.*, PG vol. 80, col. 1552CD) sau la cuvântul-învățătură al Dumnezeirii, urmat și confirmat de fapte (PG vol. 81, col. 1828AB). ♦ „și va ieși, †picioarele-I vor fi în sandale†": TM are „și va ieși / cu Arșița (*reșeph*) / pe urmele Sale". Textul grecesc din ed. Rahlfs și Ziegler este din cale-afară de obscur: verbul de la început, ca în TM, pare să-l aibă ca subiect pe λόγος din stihul precedent, însă editorii BA cred că este mai logic ca el să fie pus în legătură cu „Dumnezeu", subiectul tuturor verbelor din stihurile precedente și următoare. Cuvintele ἐν πεδίλοις „în sandale", un *hapax* al LXX, corespund ebr. *reșeph*, pe care ceilalți trei traducători antici l-au tălmăcit „pasăre", gândindu-se probabil la reprezentările înaripate ale ființelor malefice (Ciuma, Arșița) pomenite în stihul precedent din TM. *Vaticanus* și alte manuscrise citite de Părinți au εἰς πεδία „înspre câmpii" sau ἐν πεδίοις „în câmpuri" în locul obscurului ἐν πεδίλοις, amândouă variante menite să dea sens unui context inițial greu de înțeles din pricina unei segmentări greșite a textului ebraic. Părinții au încercat să dea un înțeles textului fie corectându-l în „vor ieși picioarele Sale în câmpii" (Irineu, *Adv. haer.* 3,20,4, cu referire la natura omenească a lui Hristos), fie citind κατὰ πόδας αὐτοῦ „pe urmele Sale": propovăduirea (λόγος) Evangheliei „va ieși pe urmele" lui Hristos. Chiril al Alexandriei a înțeles „înspre câmpii" drept „cu ușurință", vestirea lui Hristos mișcându-se la fel de iute și ușor ca un călător pe drumurile drepte din câmpie; „câmpiile" sunt inimile mănoase ale celor ce primesc cu smerenie sămânța Cuvântului (*Com.*, p. 134). Textul antiohian are în acest loc εἰς παιδείαν „spre învățătură", înțeles ca „învățătura" pe care o va da Domnul neamurilor (Theodor al Mopsuestiei, *Com.*, p. 275 și Theodoret, PG vol. 81, col. 1828B).

3,6 „S-a ridicat" (ἔστη, *litt.* „s-a oprit în picioare") alături de „a privit țintă" (ἐπέβλεψεν) arată aici puterea nespusă a lui Dumnezeu, a Cărui voință e de ajuns pentru a stârni urgia (Theodoret, PG vol. 81, col. 1828BC). Verbul poate de asemenea să evoce imaginea lui Hristos cel răstignit, de vreme ce, la suirea Sa pe cruce, „pământul s-a cutremurat" (vezi Mt. 27,51 și Theodoret, PG vol. 81, col. 1828C). ♦ „s-a cutremurat pământul": TM are „[Dumnezeu] măsoară pământul". ♦ „s-au topit": TM are „[Dumnezeu] face să tresară". ♦ „cu putere": gr. βίᾳ; TM are „din veci, veșnici", epitet al munților; paralelismul sintactic din TM („munții cei din veac" / „dealurile vechi cât veacul") dispare în LXX, al

a privit țintă și s-au topit neamurile.
Munții cu putere s-au făcut fărâme,
dealurile vechi cât veacul s-au topit.
[7] Cărările Lui veșnice în loc de suferințe le-am văzut.
Taberele etiopienilor de groază se vor umple,
precum și corturile din ținutul Madiam.
[8] Oare-mpotriva râurilor Te-ai mâniat, Doamne?

---

cărei traducător a citit probabil *'ōz* „putere, forță" în loc de *'adh* „veșnic". Pentru Părinți, munții și dealurile simbolizează fie puterile potrivnice (Chiril al Alexandriei, *Com.*, p. 138: „duhurile necurate"), fie pe mai-marii iudeilor (*ibidem*, p. 139), fie locurile de cult ale păgânilor, aflate de obicei pe înălțimi (Theodoret, PG vol. 81, col. 1828C), fie, în fine, pe puternicii și bogații lumii acesteia, pe care Hristos i-a înfrânt prin Învierea Sa, în așa măsură încât unii dintre ei s-au făcut chiar purtători ai învățăturii Sale (Beda, PL vol. 91, col. 1242C).

3,7 „Cărările Lui veșnice" (πορείας αἰωνίας αὐτοῦ): TM are la sfârșitul v. 3,6 „umblări din veșnicie pentru El". Urmând punctuația lui Rahlfs și a BA, am despărțit cuvintele acestea de versetul precedent, înțelegându-le ca obiecte ale verbului εἶδον „am văzut"; bazându-se pe *Vaticanus*, Ziegler le păstrează în v. 3,6, care capătă astfel înțelesul „s-au topit dealurile vechi cât veacul, [locuri] ale umblărilor Lui eterne". Prima interpretare ni se pare mai coerentă: după ce a prevestit prăbușirea neamurilor, munților și dealurilor, doar părelnic eterne, profetul vestește că a văzut și „cărările veșnice" ale Domnului, adică purtările pururi neschimbătoare ale lui Dumnezeu, care pun capăt „suferințelor". ♦ Pentru „în loc de suferințe" (ἀντὶ κόπων), TM are „sub năpastă", cu referire la „taberele etiopienilor". Pasajul acesta a fost citit și tâlmăcit în diverse feluri de Părinți. Chiril al Alexandriei (*Com.*, p. 140) a interpretat εἶδον drept „*ei* au văzut", dând textului următorul sens: „cărările eterne ale Domnului (*i.e.* poruncile sale cuprinse în evanghelii) le-au văzut [căpeteniile iudeilor] drept suferințe (*i.e.* greu de suportat, de împlinit)". Augustin a citit „cărările sale eterne le-am văzut în schimbul suferințelor (*pro laboribus*)" și l-a înțeles astfel: „N-am văzut niciodată suferința iubirii fără răsplata veșniciei" (*Civ.* 18,32). Theodoret, care nu leagă sfârșitul v. 6 de începutul v. 7, a luat εἶδον drept persoana I singular, punând întreaga frază în gura lui Iisus: „în schimbul suferințelor pe care le-am văzut (*i.e.* suferințele Răstignirii), taberele etiopienilor se vor umple de groază", etiopienii fiind aici o metaforă pentru demoni, a căror cădere e astfel prevestită (PG vol. 81, col. 1828D-1829A). ♦ „etiopienilor": cușiților (vezi Gen. 2,13, Num. 12,1 și nota *ad loc.*). Beda interpretează „cărările veșnice" drept căile pe care S-a pogorât și S-a înălțat Iisus, aducând, în schimbul „suferințelor" sale, pacea întregului pământ (PL vol. 91, col. 1243BC).

3,8 „Oare": particula grecească μή introduce o întrebare al cărei răspuns așteptat e negativ. Aceste întrebări retorice sunt semne ale neliniștii: nu împotriva râurilor se mânie Dumnezeu, ci împotriva popoarelor. ♦ „împotriva": prepoziția greacă ἐν („în") primește în LXX, sub influența ebr. *b[e]*, acest înțeles neobișnuit în greaca clasică. ♦ „vei încăleca pe caii Tăi": Didymos cel Orb citează stihul acesta de trei ori cu forma de

Oare-mpotriva râurilor e urgia Ta?
Oare-mpotriva mării e pornirea Ta?
Căci vei încăleca pe caii Tăi
şi călărimea Ta e mântuire!
[9] Cu putere Îţi vei întinde arcul
împotriva sceptrelor, zice Domnul.

Oprire

Ţara râurilor se va destrăma.

---

imperativ ἐπίβηθι „încalecă!", transformând-o astfel într-o implorare adresată Domnului, chemat să vină pe pământ ca Mântuitor (*In Zach.* 3,263.272 şi 5,145 în legătură cu Zah. 10.3, unde Iuda este „calul de luptă"). ♦ „călărimea" (ἱππασία), mai întâi „arta echitaţiei", apoi „cavalerie". Cuvântul grecesc corespunde aici ebraicului *merᵉkābhāh* „car de luptă". Origen vede aici o imagine a sufletelor, numite „călărime a Domnului" care, după ce au fost mai întâi înjugate la carele lui Faraon, şi-au găsit apoi mântuirea sub jugul Domnului (*Com. Cant.* 2,6,5.13). Pentru Grigore de Nyssa, „călărimea" este oştirea îngerilor, carul de luptă al Domnului (*In Cant.* 3, *GNO* vol. 6, pp. 73-75). Chiril al Alexandriei compară cele întâmplate odinioară, pe vremea lui Moise, când „călărimea" Domnului a trecut Marea Roşie, cu cele înfăptuite acum cu mai multă slavă de Hristos, care a „încălecat" pe caii Săi (apostolii şi evangheliştii) pentru mântuirea lumii întregi (*Com.*, p. 144). Beda interpretează „călărimea" ca pe o trimitere literală la intrarea lui Iisus în Ierusalim „călare" pe asin (PL vol. 91, col. 1244CD).
3,9 „Cu putere Îţi vei întinde", *litt.* „întinzând îţi vei întinde" – ebraism. TM are „gol a fost dezgolit [arcul]". ♦ „împotriva sceptrelor": gr. ἐπὶ τὰ σκῆπτρα; TM are „jurăminte", ebr. *şᵉbhū'ōth*, obscur şi adesea corectat. Ziegler preferă o conjectură, ἑπτὰ σκῆπτρα „şapte sceptre", bazată pe o segmentare diferită a originalului ebraic. ♦ „zice Domnul": interpretare a ebr. *'ōmer* „cuvânt", cu care sfârşeşte stihul în TM. ♦ „Ţara râurilor se va destrăma": gr. ποταμῶν ῥαγήσεται γῆ; am interpretat astfel un text grec obscur, unde genitivul „râurilor" are o funcţie deloc limpede (BA traduce „en fleuves la terre se fendra"). Versiunea de faţă urmează interpretarea lui Chiril al Alexandriei, care vede în „ţara râurilor" Iudeea cea udată de cuvântul profeţilor şi încă însetată, ca pământul „crăpat" de secetă (*Com.*, p. 147). TM are *litt.* „râuri Tu despici pământul", tălmăcit de Aquila „Tu vei despica râurile pământului". Pentru Theodor al Mopsuestiei pământul Iudeei va crăpa de secetă după ce mânia Domnului va fi făcut să sece râurile (*Com.*, p. 276), iar Theodoret vede în pământul „brăzdat" de „râuri" imaginea lumii udate, asemenea unei holde străbătute de canale, de propovăduirea apostolilor, trimişi să „împrăştie apele" (vezi *infra*, v. 3,10) învăţăturii dumnezeieşti printre toate neamurile (PG vol. 81, col. 1829C). Beda s-a gândit la inimile necredincioşilor care, udate de pâraiele propovăduirii apostolice, se eliberează de uscăciunea necredinţei (PL vol. 91, col. 1245B).

[10] Te vor vedea popoarele şi vor fi cuprinse de dureri,
împrăştiind apele umblării Sale.
Genunea slobozit-a glas,
înaltul, ale sale-nchipuiri.
[11] S-a ridicat soarele şi luna a stat în locul ei.

3,10 „popoarele": gr. λαοί; TM are „munţii", tradus ca atare (ὄρη) în 8Ḥev. ♦ „dureri", *litt.* „durerile facerii". ♦ „împrăştiind apele umblării Sale": TM are „şuvoiul apelor a trecut". Sensul propoziţiei greceşti este neclar: participiul σκορπίζων „împrăştiind" (masc., sg., nominativ) nu se leagă de nici un subiect masculin; el corespunde ebraicului *zerem* „torent, şuvoi", interpretat ca o formă a verbului *zārāh* „a împrăştia". Genitivul πορείας, tradus aici „al umblării", îi corespunde lui *'ābhār* „a trecut" din TM, tălmăcit corect de ceilalţi traducători (Symmachos, Ieronim). În fine, αὐτοῦ „ale Lui" nu apare în toate manuscrisele, dar e păstrat de Rahlfs. Părinţii au văzut în acest pasaj obscur fie imaginea unui Dumnezeu mânios, care nimiceşte cursurile de apă (Theodor al Mopsuestiei, *Com.*, p. 277), fie aceea a unui Dumnezeu binevoitor, ce-Şi răspândeşte printre neamuri şuvoaiele învăţăturii Sale (Chiril al Alexandriei, *Com.*, pp. 147-148). ♦ „Genunea": gr. ἄβυσσος; traducere obişnuită a ebr. *tᵉhōm* „adânc, abis". ♦ „înaltul, ale sale-nchipuiri": gr. ὕψος φαντασίας αὐτῆς; am urmat ipoteza seducătoare a editorilor BA, care, deşi traduc „auteur de son illusion", afirmă că stihul acesta ar putea fi înţeles ca având o structură sintactică bazată pe paralelism, dacă se consideră φαντασίας nu un genitiv singular, ci un acuzativ plural. TM are „în sus şi-a înălţat mâinile". Nu e limpede ce rost are φαντασία în contextul de faţă, deşi pare să provină dintr-o interpretare eronată a traducătorului LXX; după Muraoka (p. 242), cuvântul înseamnă aici şi în Zah. 10,1 „înfăţişarea minunată a unui fenomen natural neobişnuit". Chiril al Alexandriei dă o interpretare alegorică a „închipuirii genunii": aceasta din urmă reprezintă vulgul, mulţimea credincioşilor, „şi tot ce are ea strălucitor şi înfumurat, preamărit de aparenţele şi închipuirile deşarte ale lumii acesteia, [...] pe care textul le numeşte pe bună dreptate *phantasiai*..."; lumea întreagă, chiar şi neamurile bogate, strălucite, vestite, până la urmă „dau glas", aducând laudă lui Hristos (*Com.*, pp. 148-149). Pentru Theodoret, versetul acesta se referă la propovăduirea Evangheliei lui Hristos de către apostoli („râurile") printre mulţimea neamurilor („genunea") „stăpânite de amărăciunea necredinţei". Theodoret intepretează „glasul genunii" şi „închipuirile înaltului" drept imagini prevestitoare ale tulburărilor şi violenţelor acelora care au încercat să împiedice propovăduirea apostolilor, spumegând şi vuind asemenea mării în care se varsă râurile (PG vol. 81, col. 1829D-1832A, cu trimitere la Fp. 17,6 şi 19,24 *sqq.*). Pentru Beda, „genunile" ce dau glas sunt apostolii, numiţi astfel din pricina adâncii lor înţelepciuni (PL vol. 91, col. 1246AB).

3,11 „S-a ridicat soarele": textul grec deschide v. 11 cu verbul care în TM încheie v. 10, „a ridicat" (*nāśā'*), pe care, în urma unei vocalizări diferite, îl traduce medial „s-a ridicat" (ἐπήρθη), adăugând un „şi" (inexistent în TM) înaintea „lunii". Astfel, textul din LXX capătă o altă structură şi un alt sens decât cel din original. Traducătorul LXX a tălmăcit prin „în locul ei" ebr. *zᵉbhūlāh*, cuvânt rar care înseamnă „loc elevat", „reşedinţă princiară". Chiril al Alexandriei pune pasajul acesta în legătură cu ridicarea

Către lumină vor pleca săgeţile Tale,
către lucirea fulgerului armelor Tale.
[12] Cu-nfricoşare vei împuţina pământul
şi cu mânie vei doborî neamuri.
[13] Ai ieşit spre mântuirea poporului Tău,
ca să-i mântuieşti pe unşii Tăi.
Ai aruncat pe capetele nelegiuiţilor pieirea,
[le-]ai ridicat legăturile până la grumaz.

Oprire

„soarelui dreptăţii" (*i.e.* Hristos), în vreme ce luna, simbol al legii lui Moise, rămâne „în locul ei"; tot după părerea sa, luna mai poate desemna şi Biserica neamurilor, luminată de răsărirea „soarelui dreptăţii" (*Com.*, pp. 149-152).

3,12 „Cu-nfricoşare": gr. ἐν ἀπειλῇ; TM are „cu mânie". În LXX, ἀπειλή nu înseamnă doar „ameninţarea" Domnului, ci şi efectele ei, „înfricoşarea" şi chiar „nimicirea" (vezi Zah. 9,14 şi Is. 50,2). ♦ „vei împuţina": TM are „străbaţi", tradus prin συμπατήσεις „vei călca în picioare" în manuscrisele versiunii antiohiene a LXX. ♦ „şi cu mânie": „şi" nu există în TM. ♦ „vei doborî", *litt.* „vei face să coboare", probabil sub pământ (vezi 1Rg. 2,6): TM are *litt.* „vei treiera / călca în picioare".

3,13 „Ai ieşit": gr. ἐξῆλθες; în contextul de faţă, verbul are un sens militar, aşa cum bine a văzut Chiril al Alexandriei (*Com.*, p. 155: „precum un rege împotriva şirurilor duşmane"); cu toate acestea, pentru Părinţi, aici, ca şi în alte pasaje biblice, el evocă imaginea Fiului „ieşit" de la Tatăl (In. 8,42) spre a Se întrupa. ♦ „spre mântuirea... ca să-i mântuieşti" (εἰς σωτηρίαν... τοῦ σῶσαι): variaţia există doar în greacă, în vreme ce TM repetă în ambele locuri *lᵉyēşa'* „pentru mântuirea". ♦ „pe unşii Tăi": gr. τοὺς χριστούς σου; TM are „pe unsul Tău"; pluralul din LXX (păstrat în ed. Rahlfs şi Ziegler) a fost corectat de numeroase manuscrise greceşti şi de traducători într-un singular. Înaintea lui *māşīaḥ* „unsul", TM are particula de acuzativ *'eth* pe care Aquila, după obiceiul său, o traduce σύν „împreună cu": σὺν χριστῷ, variantă folosită des de Părinţi pentru că textul grec în această formă poate fi înţeles „ca să mântuieşti împreună cu unsul Tău", adică „împreună cu Iisus" (Eusebiu, *DE* 4,16,34; vezi şi ed. Ziegler, p. 271, mărturiile *ad loc.*). Pentru Theodoret (PG vol. 81, col. 1832C) şi pentru Chiril (*Com.*, p. 155), „unşii" sunt credincioşii, cei care L-au primit pe Duhul Sfânt. ♦ „Ai aruncat pe capetele nelegiuiţilor pieirea": TM are „ai surpat vârful casei celui rău"; „pieirea" (θάνατος) din LXX provine dintr-o lectură greşită (*māweth*) a ebr. *mibbēyth*, fraza primind astfel un cu totul alt înţeles în greacă. ♦ „ai ridicat legăturile": TM are „ai dezvelit temeliile", diferenţa dintre cele două datorându-se, poate, unei interpretări eronate a textului ebraic (vezi Muraoka, 1993, p. 47). ♦ „Oprire": gr. διάψαλμα; vezi *supra*, la v. 3,3: multe manuscrise prezintă aici, înaintea lui διάψαλμα sau în locul acestuia, cuvintele εἰς τέλος „pentru sfârşit" sau „pentru totdeauna", fără corespondent în TM.

[14] Ai retezat, spre minunare, capetele celor puternici,
de-aceasta ei se vor cutremura.
Zăbalele și le-or desface
precum săracul ce mănâncă pe furiș.
[15] Și Ți-ai mânat spre mare caii,
ce tulbură noian de ape.
[16] De strajă-am stat și pântecele mi s-a strâns de groază

3,14 Versetul acesta, extrem de obscur în TM, păstrează în LXX ordinea cuvintelor din ebraică, dar prezintă importante diferențe sintactice și de analiză a formelor. TM are „Tu ai împuns / cu țepele lui / capul / căpeteniile lui / dau năvală / să mă împrăștie / bucuria lor / precum atunci când ar mânca / un sărac / în ascunziș". ♦ „Ai retezat" (διακόπτω): 8Ḫev are διατιτράω „ai străpuns", mai aproape de ebr. *nāqābh* „a împunge, a găuri". ♦ „spre minunare": gr. ἐν ἐξτάσει, *litt.* „cu uluire, cu ieșire din sine"; am tradus urmând interpretarea Părinților, care văd în cuvintele acestea reacția celor ce observă efectele nimicitoare ale mâniei Domnului (vezi, de pildă, Theodor al Mopsuestiei, *Com.*, p. 278) sau reacția iudeilor uluiți de învățătura lui Hristos (Beda, PL vol. 91, col. 1248C cu trimitere la In. 6,42). TM are „toiag/țeapă" și se poate ca gr. ἔκστασις să fie de fapt o deformare a lui ἔκτασις „întindere, lungire", o traducere literală a termenului din TM, pe care îl regăsim tălmăcit corect în 8Ḫev prin „cu toiegele Sale". Targumul vede în acest pasaj o referire la trecerea Mării Roșii „despicate" de toiagul lui Moise. ♦ „capetele": TM are singularul, ca și 8Ḫev. ♦ „celor puternici": gr. δυναστῶν; TM are un *hapax* (din rădăcina *PRZ*) cu sens nesigur. ♦ „se vor cutremura": TM are „ei dau năvală". ♦ „vor desface": ebr. *lahăphīṭēnī*, de la vb. *pûṭ*, a fost luat de traducătorul LXX drept o formă a lui *pāṭāh* „a desface/deschide". ♦ „Zăbalele": gr. χαλινούς; TM are un alt *hapax* cu sens nesigur, *'ălīṭūthām*, tălmăcit în fel și chip de interpreții moderni și antici. ♦ „precum săracul ce mănâncă pe furiș (λάθρα)": textul LXX inversează sintaxa din TM, păstrată de traducătorul 8Ḫev.: „ca pentru a mânca un sărac într-ascuns (ἐν κρυφῇ)" și de Aquila. Theodor al Mopsuestiei crede că iudeii și babilonienii loviți de pedeapsa Domnului „nu vor cuteza să mai deschidă gura spre a grăi plini de sine, ci, asemenea unui sărac care a furat ceva și mănâncă pe ascuns ca să nu fie prins, vor vorbi cu mare frică" (*Com.*, p. 278; o interpretare similară la Theodoret, PG vol. 81, col. 1832CD, pe care o aplică „puternicilor lumii acesteia"; la Chiril, „puternicii" sunt căpeteniile Sinagogii, *Com.*, pp. 158-159). În schimb, pentru Beda, cei ce mănâncă într-ascuns, asemenea săracului, sunt neamurile care au primit merindea mântuitoare a Evangheliei, înfulecând-o pe nerăsuflate, ca unii ce i-au dus dorul vreme îndelungată (PL vol. 91, col. 1249A).

3,15 „ce tulbură": gr. ταράσσοντας; TM are „vârtej, vâltoare, volbură". Pentru Părinți, caii simbolizează fie puterile nevăzute ale oștirii Domnului, care seamănă spaimă printre dușmani (Theodor, *Com.*, p. 278), fie pe apostolii care vor converti toate neamurile („marea" și „apele" sunt imagini ale neamurilor; Theodoret, PG vol. 81, col. 1832D-1833A; Chiril, *Com.*, p. 160).

3,16 „De strajă-am stat": gr. ἐφυλαξάμην; TM are „am auzit"; același verb ebr. *šāma'* „a auzi, a asculta" e tradus aici altfel decât în v. 3,2, probabil printr-o confuzie cu *šāmar* „a

păzi, a pândi". „De strajă-am stat" poate fi înțeles ca un ecou al lui „de strajă (ἐπὶ τῆς φυλακῆς) am să stau" din v. 2,1, oferind astfel un punct de legătură între cap. 3 şi primele două ale profeției, a cărei concluzie (vv. 3,16-19) o introduce. De altfel, una din funcțiile profetului este aceea de „pândar" (σκοπός) al cuvântului divin (v. 2,1). ♦ „pântecele": gr. κοιλία: traducere literală a ebr. *beṯen*, care poate simboliza lăuntrul omului; de altfel, multe manuscrise ale LXX au aici καρδία „inimă". ♦ „s-a strâns de groază": gr. πτοέω; acelaşi verb expresiv, de origine poetică, în vv. 2,17 şi 3,7. TM are o formă a vb. *rāghaz* „a se tulbura" ca în v. 3,2 şi la sfârşitul versetului de față. ♦ „de glasul rugăciunii de pe buzele mele": TM are „de glas buzele mi-au tremurat"; traducătorul LXX a confundat verbul ebr. *ṣālal* „a vibra, a țiui, a tremura", rar şi doar în expresii idiomatice („a-i țiui urechile de uimire, de spaimă", vezi J.-M. Babut, *Les expressions idiomatiques de l'hébreu biblique*, Gabalda, Paris, 1995, pp. 91-102), cu aramaicul *ṣelāh* „a se ruga", adăugând προσευχή μου „rugăciunea mea". Astfel, textul grecesc capătă un cu totul alt înțeles: profetul s-a înfiorat auzind sunetul rugăciunii pe care o murmurau buzele sale. ♦ „un tremur": gr. τρόμος; TM are „putreziciune" (*rāqābh*), cuvânt rar, tradus şi în altă parte foarte liber (vezi Os. 5,12: κέντρον „țepuşă"). ♦ „s-a tulburat sub mine starea mea (ἡ ἕξις μου)": TM are „sub mine tremur eu, cel care". Traducătorul LXX a redat ebr. *'aşer* „care", cuvânt inexplicabil în context şi adesea corectat în *'āşūray* „paşii mei", printr-un cuvânt rar în LXX, ἕξις „stare, înfățişare, stat", pe care l-a făcut subiectul verbului. ♦ „Liniştit voi fi": gr. ἀναπαύσομαι; TM are o formă ambiguă, adesea emendată, căreia i se dă de obicei înțelesul „voi aştepta, mă voi aştepta să...". În greacă, la fel ca în ebraică, verbul exprimă o aşteptare tihnită şi încrezătoare. În greaca târzie, αναπαύω va dobândi înțelesul de „odihnă veşnică". ♦ „în ziua strâmtorării": TM are „pentru / până în ziua strâmtorării"; diferența între cele două prepoziții, gr. ἐν „în" şi ebr. *l°* „pentru, către", aduce cu sine o diferență importantă între înțelesurile versetului în cele două texte: în LXX, profetul se va „odihni" pentru ca în „ziua strâmtorării" să se suie către poporul său, în vreme ce, în TM, el va aştepta în linişte „până în ziua strâmtorării" care se va abate peste duşmanii lui Israel. Întâlnită deja în Pentateuh (Gen. 35,3), „ziua strâmtorării" (ἡμέρα θλίψεως) este o expresie frecventă la cei Doisprezece Profeți (12 ocurențe cu totul) şi în Psaltire, mai cu seamă în contexte unde Domnul apare ca „loc de scăpare". ♦ „ca să mă sui [...] unde-am pribegit" (*litt.* „pribegiei"): gr. τοῦ ἀναβῆναι εἰς λαὸν παροικίας μου, TM are „spre suire la neamul care ne atacă". Nu e limpede cine e subiectul „suirii" în ebraică, astfel că unele manuscrise greceşti şi vechile traduceri latineşti ale LXX adaugă un „eu", precizând astfel că e vorba despre profet. Ce înseamnă însă „poporul pribegiei"? Traducătorul LXX a citit în locul ebr. *gūdh* „a ataca" o formă a lui *gūr* „a se aşeza undeva ca venetic, a fi străin", traducându-l prin παροικία, termen rar în LXX, cu înțelesul de „condiția de străin, venetic aşezat temporar într-un loc". Mai mulți Părinți văd în acest verset o prevestire a morții profetului, deşi formula nu e cea obişnuită („s-a adăugat poporului său" – Gen. 25,8 *et al.*). Plecând de la Psaltire, cuvântul grec (ca şi traducerea sa latinească, *peregrinatio*) ajunge, în gândirea patristică, să însemne viața din lumea aceasta, văzută ca loc de pribegire în opoziție cu viața de apoi, cea cu adevărat statornică. Pentru Augustin, a se sui către poporul pribegirii sale înseamnă a se îndepărta de poporul trupesc şi a se alătura acelora care se

de glasul rugăciunii de pe buzele mele,
şi-un tremur mi s-a strecurat în oase,
s-a tulburat sub mine starea mea.
Liniştit voi fi în ziua strâmtorării,
ca să mă sui către poporul unde-am pribegit.
[17] Căci nu va mai rodi smochinul,
şi roade nici prin vii nu s-or afla;
lucrarea măslinului va fi înşelătoare,
şi ţarinile nu vor mai rodi bucate;
oile s-au sfârşit fără de hrană,
şi lângă iesle nu se află boi.
[18] Eu însă mă voi veseli în Domnul,

---

simt străini în această lume, în căutarea patriei cereşti (*Civ.* 18,32; vezi şi Chiril, *Com.*, p. 162: „pribegi şi venetici sunt toţi sfinţii în lumea aceasta"). Beda vede în versetul de faţă atât o referire concretă la istoria exilului babilonian, cât şi una figurată, la destinul fiecărui creştin, aflat încă de la izgonirea lui Adam din rai într-o permanentă „strămutare" (*transmigratio*) către patria cerească, trecând prin „strâmtorările" lumii acesteia (PL vol. 91, col. 1251AC). Pentru Theodoret, profetul se simte mângâiat la gândul că va fi eliberat de şederea sa pe pământ mai înainte ca înfricoşătoarele sale prevestiri să se împlinească (PG vol. 81, col. 1833B; vezi şi Chiril, *Com.*, p. 161).

3,17 Versetul acesta e socotit uneori un adaos la textul ebraic menit a adapta poemul unui an de secetă. O imagine asemănătoare a pământului secătuit se află la Ioel 1,16-20. În LXX, „căci" (διότι) de la începutul versetului face din acesta o descriere a „zilei strâmtorării", a consecinţelor invaziei descrise în cap. 1 al profeţiei. ♦ „s-au sfârşit fără de hrană": gr. ἐξέλιπον ἀπὸ βρώσεως; TM are „au dispărut din ţarc"; diferenţa dintre texte se datorează unei combinaţii între o echivalare ciudată a ebr. *gāzar* „a tăia, a nimici" cu gr. ἐκλείπομαι „a lipsi, a se sfârşi", plus redarea în greacă a prepoziţiei ebr. *min* „din" cu ἀπό „de la, fără de" şi o vocalizare diferită: *makh*ᵉ*lāh* (de la răd. *'KL* „a mânca") în loc de *mikh*ᵉ*lāh* „ţarc". ♦ „iesle": gr. φάτνη; TM are *repheth*, *hapax* în ebr. biblică, al cărui sens traducătorul l-a dedus probabil din context. ♦ Pentru exegeţii creştini, imaginea dezolării din versetul acesta este o prevestire a pustiirii Sinagogii („smochinul cel uscat", „via neroditoare", „măslinul cel sterp") şi a ridicării Bisericii lui Hristos (Chiril, *Com.*, pp. 162-165). Aceeaşi imagine la Theodoret (PG vol. 81, col. 1834CD-1836AB): „smochinul" e un simbol al Ierusalimului, „via", poporul iudeu, „măslinul cu rod înşelător", fariseii şi saducheii, „câmpurile neroditoare", slujitorii lor, „oile", supuşii, iar „boii", preoţii care vor lipsi de lângă altare („iesle"). Beda are o interpretare asemănătoare (PL vol. 91, col. 1253AD).

3,18 „Eu însă": gr. ἐγὼ δέ; opoziţie foarte puternică în greacă între versetul acesta şi v. 3,16, dominat de spaimă şi cutremur. ♦ „în Dumnezeu, Mântuitorul meu": TM are „în Dumnezeul mântuirii mele" (*'elōhêy yiş'ī*); atribuindu-i lui Dumnezeu titlul de

bucura-mă-voi în Dumnezeu, Mântuitorul meu!
[19] Domnul Dumnezeu este puterea mea
și pașii mi-i va îndruma spre împlinire;
înspre înalturi El mă va urca,
să fiu biruitor întru cântarea Lui!

„Mântuitor". Σωτήρ (*y*ᵉ*ṣu'ah* = „mântuire"), traducătorul LXX a personalizat mântuirea, așa cum se întâmplă adesea în tălmăcirea Psalmilor. VL citată de Augustin (*Civ.* 18,32) are *in Deo salutari meo* „în Dumnezeu, mântuirea mea", deși Augustin cunoaște și manuscrise care au *in Deo Iesu meo*, text comentat de Ieronim și de Beda. „Bucura-mă-voi în Dumnezeu, Mântuitorul meu!" se regăsește într-o formă aproape identică în cântarea Mariei din Lc. 1,47.

3,19 „pașii mi-i va îndruma spre împlinire": gr. τάξει... εἰς συντέλειαν; TM are „îmi face picioarele ca ale căprioarelor"; ebr. *kā'ayyālōth* „precum căprioarele" a fost tradus corect în Ps. 17,34 și în 2Rg. 22,34 și restabilit în tradiția antiohiană a LXX (care citește aici „îmi va face pașii precum ai cerbului"). În cazul de față, traducătorul pare să fi analizat termenul din TM ca pe o formă a răd. *kōl*, *kālīl* „întreg, întregime", redându-l prin συντέλεια „împlinire". Chiril al Alexandriei precizează că „ediția evreilor" citește în pasajul de față ἀσφάλειαν „siguranță, neclintire" și comentează astfel: picioarele, „rânduite în siguranță", înaintează către evlavie, către virtute, către credință, către iubire (*Com.*, p. 166). ♦ „înspre înalturi": gr. ἐπὶ τὰ ὑψηλά; TM are „înălțimile mele" și o parte din tradiția manuscrisă greacă traduce la fel. Înțelesul imaginii din LXX nu e limpede; editorii BA văd aici o posibilă referire la locurile de cult păgâne, aflate pe „înălțimi" (sensul obișnuit al lui τὰ ὑψηλά în LXX), „împotriva" (ἐπί) cărora profetul e călăuzit să lupte. Dar Părinții au citit pasajul în cheie eshatologică: Ieronim tălmăcește astfel: „mă va călăuzi către ceruri, printre îngerii care-L slăvesc izbânda, izbânda crucii lui Hristos" (*Comm. In Abacuc* 2,3); de asemenea, dacă avem în vedere varianta LXX „împlinirea", putem vedea aici o referire la sfârșitul veacului, la împlinirea vremii. ♦ „să fiu biruitor", *litt.* „spre a birui" (τοῦ νικῆσαι): TM are *lam*ᵉ*naṭṭēaḥ*, un misterios termen tehnic aflat la începutul mai multor psalmi și interpretat ca „pentru mai-marele cântăreților" și redat de obicei în LXX prin εἰς τέλος „pentru sfârșit", în vreme ce Theodotion îl tălmăcește εἰς νῖκος „spre victorie", care, în sens figurat, poate însemna și „pentru totdeauna". *Alexandrinus* și alte manuscrise au în acest stih pronumele με, explicat de Chiril al Alexandriei „pentru ca eu să fiu biruitor" (*Com.*, p. 166). ♦ „întru cântarea Lui!" (ᾠδῇ): vezi v. 3,1. Părinții strâng laolaltă în comentariile lor „puterea" dată de Dumnezeu, „înălțimile" spirituale către care El călăuzește și cântarea de mulțumire care trebuie să urmeze „biruinței" asupra dușmanilor dăruite de Dumnezeu (Theodor al Mopsuestiei, *Com.*, p. 280; Chiril al Alexandriei, *Com.*, p. 166; Theodoret, PG vol. 81, col. 1836BC).

SOPHONIA

va tălmăci sistematic toate amănuntele profeției lui Sophonia din perspectivă hristologic-soteriologică, legându-le de persoana Mântuitorului şi de activitatea Lui în folosul oamenilor (vezi notele la vv. 1,7; 2,11.12; 3,8.9.17) şi identificând „rămăşiţa" de care vorbeşte profetul cu ceata ucenicilor lui Iisus (v. 3,12). Unul din efectele perverse ale acestui tip de hermeneutică a fost restrângerea treptată a valorii universale atribuite mesajului profetic, unii exegeţi bizantini insistând asupra aplicabilităţii sale doar la comunitatea credincioşilor creştini (Biserica), în vreme ce iudeii (simbolizaţi de Sinagogă) ar fi excluşi de la mântuire. Va proceda astfel, în secolul al VI-lea d.H., Leontios din Constantinopol, care socoteşte că în ziua Paştilor Dumnezeu a dat adunării iudeilor „o scrisoare de despărţire", în timp ce „adunarea neamurilor" (*i.e.* Biserica) a primit „un contract nupţial", „judecata" lui Dumnezeu fiind, după părerea comentatorului, „lumina Mea către adunarea neamurilor"[26]. O a doua referire la pasajul din Sof. 3,8 tălmăceşte în acelaşi chip cuvântul „judecată": „Aşteaptă-Mă în ziua judecăţii, zice Domnul, căci M-am hotărât să adun la un loc neamurile"[27]. Fără construcţia sintactică ambiguă din textul grec al LXX, o asemenea interpretare ar fi fost greu de închipuit.

Cartea lui Sophonia a lăsat urme şi în opera iscusitului retor creştin care a fost Grigore din Nazianz. Acesta s-a folosit de unele crâmpeie ale profeţiei (vv. 3,6b.7a.16.17a.19b) spre a-şi încuraja enoriaşii şi a le întări credinţa la vreme de restrişte. Pentru el, aceste versete dau glas iubirii de oameni (φιλανθρωπία) a lui Dumnezeu, care, după ameninţările aspre din deschiderea profeţiei, în cele din urmă le dăruieşte muritorilor, în cuvinte pline de bunăvoinţă, o zare de speranţă (vezi *Or.* 17,3).

În aceste condiţii, nu e deloc de mirare că două pericope din Cartea lui Sophonia şi-au aflat loc între textele citite în practica liturgică a Bisericii răsăritene, în contextul sărbătorilor pascale. Din *Lecţionarul georgian*, care documentează uzanţa liturgică din Ierusalimul secolelor VII-VIII d.H., aflăm că Sof. 3,6-10 se citea în ziua de Paşti. Potrivit *Tipicului Bisericii celei Mari* de la Constantinopol, în secolul al X-lea, Sof. 3,8-15 se citea la vremea Postului Mare[28].

---

26. Vezi Leontios din Constantinopol, comentând Sof. 3,8, în *Hom.* 1,5: *Homélies pascales (cinq homélies inédites)*, ed. M. Aubineau, SC 187, Paris, 1972, pp. 375-376.
27. *Idem*, *Hom.* 2,5, *ibidem*, pp. 438-439, cu notele *ad locum*.
28. Vezi A. Kniazeff, „La lecture de l'Ancien et du Nouveau Testament dans le rite bzyantin", în Mgr. Cassien, B. Botte (ed.), *La prière des heures*, Cerf, Paris, 1963, pp. 218 şi 221.

Sophonia

1 [1] Cuvântul Domnului, care a fost către Sophonia, fiul lui Chusi, [fiul] lui Godolias, [fiul] lui Amarias, [fiul] lui Ezekias în zilele lui Iosias, fiul lui Amon, regele lui Iuda.

[2] De pieire să piară toate de pe fața pământului, zice Domnul,
[3] să piară om şi dobitoc, să piară zburătoarele cerului şi peştii mării!

1,1 „[fiul]": omis înaintea ultimelor trei genitive în LXX, dar prezent în TM. ♦ „Sophonia": ebr. *Ṭ^e^phan^e^yāh* este un nume teoforic („*YHWH* a păzit"), fiind compus cu răd. *ṬPN* „a ascunde, a păzi (ca pe o comoară), a proteja"; în tradiția greacă, numele lui este tradus cu σκοπεύων „cel ce stă la pândă, veghetorul".
1.2-3 vestesc nimicirea completă a viețuitoarelor pământului, iar vv. 1,4-6 conțin amenințări îndreptate împotriva locuitorilor din Iuda şi Ierusalim care se închină la idoli.
1,2 „De pieire să piară": traducere literală a expresiei ebraice cu sens intensiv (=„să piară cu totul"). TM are „strângând/îndepărtând, voi strânge/îndepărta": aşa cum au înțeles autorii Targumului şi tradiția rabinică, Dumnezeu amenință să nimicească toată făptura vie. Traducătorul LXX a dat răd. *'SP* („a strânge", *i.e.* „a şterge, a mătura") sensul „a dispărea", eliminând sensul activ şi subiectul verbului (Dumnezeu), probabil pentru a evita să pună direct în seama lui Dumnezeu această violență; aceeaşi traducere în Os. 4,3. ♦ „toate", corespunzând ebr. *kol*, reținut de ediția Rahlfs, apare ca subiect în mai multe manuscrise; ed. Ziegler însă nu-l acceptă.
1,3 „şi peştii mării": după aceste cuvinte, din LXX lipsesc echivalentele a trei termeni ebraici cu sens incert (traducere probabilă: „şi pietrele de poticnire împreună cu ticăloşii"), ce se referă probabil la idolii cu chip de animale, care-i duc la pieire pe închinătorii lor. Mai multe manuscrise greceşti ale LXX adaugă aici traducerea acestei expresii ebraice în varianta lui Theodotion: „şi vor slăbi nelegiuiții" (astfel în *Vaticanus*, în VL, în textul antiohian şi în catene). Theodor al Mopsuestiei (*Com.*, p. 282) şi Chiril al Alexandriei (*Com.*, vol. 2, p. 172) i-au pus în legătură pe „nelegiuiții" aceştia cu „cei fărădelege" (ἀνόμους), care apare, în multe manuscrise, în loc de „oamenii" (ἀνθρώπους) din emistihul următor (*cf. infra*), care „vor slăbi", „se vor poticni" şi vor cădea în mâinile duşmanilor. Theodoret al Cyrului (PG vol. 81, col. 1840A) cunoaşte şi traducerea lui Symmachos, foarte apropiată de TM: „şi pietrele de poticnire (τὰ σκάνδαλα) la un loc cu cei fărădelege". ♦ „om [...] dobitoc [...] zburătoarele [...] peştii": confruntați cu

Şi îi voi smulge pe oameni de pe faţa pământului, zice Domnul.

[4] Şi-Mi voi întinde mâna Mea împotriva lui Iuda şi împotriva tuturor locuitorilor din Ierusalim

şi voi smulge din locul acesta numele lui Baal şi numele preoţilor,

[5] şi pe cei care se închină pe acoperişuri „oştirii cerului",

---

imaginea unei exterminări atât de drastice a vieţii de pe pământ, Părinţii s-au simţit chemaţi să justifice măcelul acesta universal spre a evita imaginea unui Dumnezeu nedrept şi setos de sânge. Astfel, atât Theodor (*ibidem*), cât şi Chiril (*ibidem*) au socotit că înşiruirea vieţuitoarelor nu este decât o figură de stil (hiperbolă) menită să exprime dimensiunile mâniei divine. Ambii exegeţi au văzut în animalele pomenite în text referiri simbolice la diferitele tipuri de oameni loviţi de mânia lui Dumnezeu: „dobitoacele" sunt cei care huzuresc în lux pământesc şi plăceri trupeşti (Chiril), „zburătoarele", conducătorii trufaşi, care-şi privesc dispreţuitor semenii de la înălţimea puterii lor (Theodor) sau îngâmfaţii dispreţuitori ai puterii divine (Chiril), iar „peştii", cei mulţi şi umili (Theodor), mulţimea nesimţitoare şi proastă, ce n-are drept la cuvânt (Chiril). În schimb, Theodoret (*ibidem*, col. 1840A) crede că masacrarea vietăţilor e o consecinţă necesară a dispariţiei oamenilor, ele devenind netrebuincioase după moartea acestora. ♦ „îi voi smulge": TM are „îi voi reteza". ♦ „pe oameni": variantă atestată într-un singur manuscris gr. şi în 8Hev, acceptată în ed. Rahlfs şi Ziegler. Editorii BA, bazându-se pe majoritatea tradiţiei manuscrise şi pe mărturia VL, reţin aici varianta τοὺς ἀνομούς („pe nelegiuiţi") din ed. Swete; în acest caz, LXX restrânge dimensiunile măcelului poruncit de Dumnezeu doar la cei răi, introducând în text o perspectivă moralizatoare.

1,4 „voi întinde mâna Mea împotriva": gest ameninţător (vezi şi v. 2,13). ♦ „voi smulge... numele (lui Baal)": TM are „voi reteza rămăşiţa (lui Baal)" (la fel în 8Hev), unde „rămăşiţa" s-ar putea referi concret la vestigiile cultului lui Baal, la obiecte care îl reprezintă. Echivalând aici cu „numele" la plural (τὰ ὀνόματα), traducătorul pune textul în paralelism cu expresia următoare, influenţat, poate, şi de Os. 2,19. Expresia se referă la desfiinţarea jurămintelor care se făceau folosind numele idolilor. ♦ „lui Baal": în LXX, Baal apare cu articol feminin, ca urmare a unei practici frecvente în VT, unde numele zeului era înlocuit, în semn de dispreţ, cu substantivul feminin *bōşeth* „ruşinea" (*cf.* Jud. 2,13; Os. 2,8; 13,1; Ier. 2,8.28 *et al.*). Textul antiohian are un plural (*Baalim*), ca în Os. 2,17. ♦ „preoţilor": TM are aici *hakkᵉmārīm* „sacerdoţii [cultelor păgâne]" şi *'im-hakkōhanīm* „laolaltă cu preoţii", asociindu-i pe preoţii legitimi ai Templului din Ierusalim cu preoţii nelegitimi ai cultelor idolatre; diferenţa a dispărut din LXX, care nu traduce decât ultimul termen, probabil fiindcă traducătorul nu-l cunoştea pe cel dintâi (neînţeles nici în Os. 10,5). Cuvântul lipsă în LXX este transliterat de Theodotion, dar echivalat de Aquila cu un termen grec corepunzător (τῶν τεμενιτῶν „păzitorilor templelor") şi transpus metaforic de Symmachos („celor necuraţi"). Textul antiohian are „preoţilor laolaltă cu cele sfinte", care s-ar putea referi fie la temple, fie la obiectele de cult (astfel la Theodor al Mopsuestiei, *Com.*, p. 283).

1,5 „pe acoperişuri": pentru cultele acestea, interzise sub domnia regelui Iosias, vezi 4Rg. 23,4-20; acuzaţii similare în Ier. 7,18; 8,2; 19,13; 39[32 TM],29. Theodoret (PG

și pe cei care se jură pe Domnul, și pe cei care se jură pe regele lor,
[6] și pe cei care se abat de la Domnul,
și pe cei care nu-L caută pe Domnul, și pe cei care nu se țin aproape de Domnul.

[7] Înfiorați-vă dinaintea feței Domnului Dumnezeu,

---

vol. 81, col. 1840B), Theodor (*Com.*, p. 283) și Chiril (*Com.*, p. 175) cred că „oștirea cerului" înseamnă „astrele cerești". ♦ „se jură pe Domnul [...] pe regele lor": TM are „pe cei care se închină și se jură Domnului, și (*i.e.* dar) jură pe *Melekh* al lor"; LXX a omis „care se închină". Ebr. *b^emal^ekām* e ambiguu, putând însemna fie „pe regele lor", fie „pe (zeul) Molokh", divinitate supremă a amoniților și fenicienilor (vezi 4Rg. 23,10). Manuscrisele LXX sunt corectate în fel și chip aici, unele având „pe domnul lor", altele „pe Melchom (var. Moloch)", formă preferată de Theodor al Mopsuestiei, care vede în numele zeului o denumire generică a zeităților păgâne și argumentează îndelung împotriva traducerii siriace, unde apare, ca în LXX, „regele" (*Com.*, pp. 283-284 despre „basmele" și „palavrele" sirienilor). Pentru Theodoret (PG vol. 81, col. 1840D), păcatul pomenit aici constă nu în jurământul „pe Domnul" (îngăduit în Ier. 4,2), ci în faptul de a jura în același timp și pe Domnul, și pe Melchom.

1,6 „nu-L caută pe Domnul": motiv deuteronomic (vezi Deut. 4,29) mult îndrăgit de Cei Doisprezece. ♦ „nu se țin aproape": gr. ἀντέχομαι („a se ține de..., a fi fidel, a apăra") traduce aici destul de ciudat ebr. *dāraș* („a cerceta, a întreba"), trimițând încă o dată la preceptele deuteronomice (vezi Deut. 1,36). Ca să evite ideea unei prea mari intimități între *YHWH* și oameni, Targumul a parafrazat astfel: „cei care se abat de la *cultul* lui *YHWH*"; „cei care nu caută *frica* de *YHWH*" etc.

1,7-13 *Vestire despre „ziua jertfei Domnului"*. După un verset de introducere (v. 1,7), textul continuă cu o înșiruire de trei „strofe" începând fiecare cu expresia „Și va fi...". Cuvintele acestea Îi sunt atribuite Domnului și se adresează mai-marilor (vv. 1,8-9), negustorilor (vv. 1,10-11) și celor ce-L disprețuiesc (vv. 1,12-13), toți fiind amenințați cu nimicirea.

1,7 „Înfiorați-vă": am tradus astfel gr. εὐλαβεῖσθε, *litt.* „fiți plini de evlavie", pentru a sugera sentimentul de teamă religioasă și admirație înmănuncheate în termenul grec, unul din cuvintele preferate ale traducătorului Celor Doisprezece (vezi Na. 1,7, cu o altă traducere). TM are aici un îndemn ritual (*has* „tăcere [dinaintea Domnului]!"), interpretat de Targum (ca și de *Peșerul* qumranic la Av. 2,20) în sensul că nelegiuiții au dispărut fără urmă. ♦ „jertfa Sa" (θυσίαν αὐτοῦ): interpretare proprie LXX; în TM, *zebhaḥ* („jertfă") nu are sufix posesiv. ♦ „i-a sfințit pe cei chemați [de El]", *litt.* „pe chemații Lui". Greu de spus cine sunt acești „chemați": invitații la ospățul sacru ce însoțește „jertfa" Domnului (*cf.* 3Rg. 1,41.49) sau victimele „sfințite" în vederea sacrificării în măcelul-jertfă poruncit de Dumnezeu (*cf.* Ier. 12,3) ori, poate, luptătorii neamurilor, pe care Domnul i-a pus deoparte, i-a „sfințit" (ἁγιάζω), *i.e.* „i-a pregătit"; pentru contexte similare, vezi Ioel 3,9; Ier. 6,4 și 28[51 TM],28) în vederea expediției de pedepsire a

pentru că aproape este ziua Domnului; căci Şi-a pregătit Domnul jertfa Sa, i-a sfinţit pe cei chemaţi [de El]!

[8] Şi [aşa] va fi în ziua jertfei Domnului: Îmi voi face dreptate împotriva conducătorilor şi a casei regelui

şi împotriva tuturor celor care s-au înveşmântat în veşminte străine.

[9] Şi-Mi voi face dreptate pe faţă împotriva tuturor celor de lângă porţile de la intrare[a în templu] în ziua aceea,

---

iudeilor. În acest din urmă sens au interpretat pasajul Theodor al Mopsuestiei (*Com.*, p. 285), Theodoret (PG vol. 81, col. 1841A) şi Chiril (*Com.*, p. 178), care s-au gândit aici la babilonieni. Alţi scriitori patristici au preferat interpretări alegorice: Ciprian al Cartaginei (*Ad Quir.* 2,20) a citit aici o trimitere la „jertfa" lui Hristos cel răstignit, părere împărtăşită şi de Hesychios din Ierusalim, care-i identifică pe „cei chemaţi" cu apostolii şi ucenicii lor.

1,8 „în ziua jertfei Domnului": expresie specifică profeţiei lui Sophonia (*cf.* Introducerea). ♦ „Îmi voi face dreptate": pentru această traducere a gr. ἐκδικέω, care echivalează aici ebr. *pāqadh* „a vizita" (în sens pozitiv: „a se abate pe la cineva, a cerceta", dar şi negativ: „a se abate peste cineva, a pedepsi"), vezi nota la Na. 1,2. Ceilalţi trei traducători antici au tălmăcit aici cu ἐπισκέπτομαι („a privi atent, a cerceta"), la fel de ambiguu semantic ca verbul ebraic. ♦ „casei regelui": TM are „fiilor regelui"; traducătorul a citit ebr. *bēyth* „casă" în loc de *b[e]nēy* „fii", la fel ca în Am. 3,1; Ier. 16,15; Iez. 2,3. Theodoret e de părere că expresia „casa regelui" se referă nu la drept-credinciosul Iosias, ci la fiii lui „eretici" (PG vol. 81, col. 1841B). ♦ „veşminte străine": TM are singularul. Gr. ἀλλότρια (*litt.* „ale altuia") este ambiguu şi i-a făcut pe Părinţi să şovăie între mai multe interpretări posibile: veşminte de furat, veşminte imitând moda şi credinţele altor popoare (Theodor, *Com.*, p. 286), veşminte femeieşti purtate de bărbaţi sau veşminte din amestec de in şi lână, interzise de Lege (*cf.* Lev. 19,19 şi Deut. 22,11; interpretarea lui Theodoret, PG vol. 81, col. 1841C) sau chiar ca expresie simbolică a abaterii preoţilor de la religia încredinţată lor de Moise (Chiril, *Com.*, pp. 179-180). În 4Rg. 10,22 sunt pomenite veşmintele specifice purtate de închinătorii lui Baal.

1,9 „(Îmi voi face dreptate) pe faţă împotriva tuturor celor de lângă porţile de la intrare" (πάντας ἐμφανῶς ἐπὶ τὰ πρόπυλα): TM are „(voi pedepsi) pe toţi cei ce sar peste pragul [templului]". Traducătorul LXX nu cunoştea sensul exact al expresiei ebraice, care se referă, cel mai probabil, la un gest ritual al preoţilor sau credincioşilor zeului Dagon al filistenilor (*cf.* 1Rg. 5,5: preoţii şi credincioşii lui Dagon se feresc să calce pe pragul templului); astfel a interpretat Targumul: „pe cei care urmează legile filistenilor". Ebr. *dālagh* („a sări"), corect tradus de Symmachos, este echivalat aici cu un cuvânt gr. rarisim, ἐμφανῶς „în chip vizibil, la vedere", folosit doar în Prov. 9,14; din cauza poziţiei sale în frază, acesta are aici un sens ambivalent, putând fi legat ori de primul verb („Îmi voi face dreptate în chip lămurit, pe faţă"), aşa cum interpretează Părinţii (Theodor, *Com.*, p. 286; Chiril, *Com.*, p. 180), ori de ce urmează („aceia care sunt la vedere"), cum au preferat să traducă editorii BA. ♦ „porţile de la intrare": gr. πρόπυλα redă ebr.

[împotriva] celor care umplu casa Domnului Dumnezeului lor de necucernicie şi de înşelăciune.

[10] Şi [aşa] va fi în ziua aceea, spune Domnul: glas de strigare de la Poarta Străpungătorilor, vaiet dinspre cea de-a doua [poartă]

şi mare zdrobire dinspre dealuri.

[11] Jeliţi, locuitori ai [ţării] căsăpite,

---

miph^{e}tān „prag", cuvânt rar, atestat doar în 1Rg. 5,4, unde e tradus cu πρόθυρον „vestibul, tindă". Traducătorul LXX a mai folosit πρόπυλα în Am. 9,1, cu sensul „tindă, pridvor [al unui templu]", pentru a tălmăci (greşit!) ebr. *saph* „prag", dovadă că terminologia arhitecturii sacre nu-i era tocmai familiară. ♦ „Domnului Dumnezeului lor": TM are „stăpânilor lor". ♦ „umplu... de înşelăciune": o expresie similară în Ier. 5,27 şi Ps. 9,28. ♦ „necucernicie" (ἀσέβεια): TM are „violenţă" (*ḥāmās*). Chiril crede că „înşelăciunea" şi „impietatea" sunt săvârşite de preoţii care slujesc pe bani, el îndemnându-i pe cei din vremea lui să se abţină de la asemenea practici (*Com.*, p. 181); pentru Theodor al Mopsuestiei, „înşelăciunea" e prefăcătoria preoţilor care intră în Templu chipurile pentru a sluji Domnului, dar, de fapt, pentru a se închina la idoli (*Com.*, p. 286).

1,10 „Poarta Străpungătorilor": TM are „Poarta Peştilor", tradus ca atare de Theodotion, Aquila şi Symmachos, precum şi în 2Par. 33,14 (în unele manuscrise); 2Ezd. 13,3; 22,39. Necunoscând geografia vechiului Ierusalim, traducătorul LXX a citit în locul ebr. *haddāghīm* „peştilor", *hōr^{e}ghīm* „ucigaşilor", de la *hāragh* „a omorî" (care mai e tradus cu „a străpunge" şi în alte câteva locuri), fără îndoială sub influenţa contextului din vv. 1,10-11, unde se vorbeşte despre măceluri şi distrugere. ♦ „dinspre cea de-a doua [poartă]": TM are „dinspre Noua", *i.e.* cartier al Ierusalimului construit la NV de Templu şi înconjurat cu zid de apărare în vremea lui Ezechias, numit în ebraică *hammiş^{e}neh* „cel de-al doilea", *i.e.* „cel nou" (*cf.* 4Rg. 22,14, unde apare transliterat *masena*, şi 2Par. 34,22, *masana*); e limpede că traducătorul Celor Doisprezece nu ştia prea multe despre toponimia Ierusalimului preexilic. Theodor al Mopsuestiei (*Com.*, p. 286) şi Chiril (*Com.*, p. 182) văd aici o referire la porţile pe care va pătrunde duşmanul în Ierusalim, în vreme ce Hesychios, fără să ţină seama de context, le dă o interpretare alegorică: prima poartă e cea a Legii, care-i „împunge" pe păcătoşi, iar „a doua", cea a Evangheliei.

1,11 „[ţării] căsăpite": gr. τὴν κατακεκομμένην, de la κατακόπτω „a tăia mărunt, a hăcui", este un *hapax* în LXX şi corespunde ebr. *hammakh^{e}tēş* „Piua", nume al unui cartier deocamdată nelocalizat din Ierusalim, aşezat probabil într-o vale sau adâncitură; la fel ca în v. 1,10, traducătorul Celor Doisprezece ignoră acest detaliu geografic, dându-i o interpretare figurată. Aquila şi Symmachos au tradus aici *ad litteram* („piuă"), iar Theodotion a interpretat textul („în adâncitură"). ♦ „tot poporul a ajuns precum Canaanul": TM are „a pierit tot poporul din Canaan (var. poporul neguţătorilor NJB, JPS, TNK)". În ebraică, acelaşi cuvânt, *k^{e}na'an*, poate însemna atât „canaanean", cât şi „negustor" (cum traduce aici Aquila). Din cele două verbe omonime *dāmāh* (1: „a semăna" şi 2: „a înceta, a pieri") traducătorul l-a ales pe primul, modificând contextul (pentru locuri ambigue, vezi Os. 4,5-6 şi Abd. 5). Targumul împacă aici ambele variante.

căci tot poporul a ajuns precum Canaanul, au fost daţi pieirii toţi cei care cu argintul [lor] se împăunau.

[12] Şi [aşa] va fi în ziua aceea: voi răscoli Ierusalimul cu o faclă,

şi Îmi voi face dreptate împotriva oamenilor ce şi-au dispreţuit orânduielile, cei ce zic în inimile lor:

„Nicidecum nu va [putea] face bine Domnul şi nicidecum nu va [putea] face rău!".

[13] Şi-averea lor are să fie [bună] de prădat şi casele lor, de nimicire;

„poporul ale cărui fapte *sunt asemenea* faptelor celor din ţara Canaanului *a pierit*, toţi bogaţii au fost nimiciţi"), şi adaugă încă o învinuire la adresa iudeilor, aceea de a fi urmat căile nedrepte ale vecinilor lor politeişti. Astfel a interpretat pasajul Theodor al Mopsuestiei (*Com.*, pp. 286-287): cei ce s-au asemuit canaanenilor, îmbrăţişând un mod de viaţă dominat de goana după bani, vor fi pedepsiţi asemenea acelora (interpretări similare la Theodoret, PG vol. 81, col. 1844A şi Chiril, *Com.*, pp. 183-184). ♦ „cu argintul [lor] se împăunau", *litt.* „cei ridicaţi/înălţaţi/stârniţi de argint". TM are „cei care cântăresc/ridică argint": pus în faţa unui *hapax* (*n*[e]*ṭīlēy*) pe care nu l-a înţeles, traducătorul a echivalat în funcţie de context, de unde imaginea negustorilor trufaşi (*cf.* o traducere asemănătoare în Plâng. 4,2 pentru un alt *hapax* ebraic neînţeles).

1,12 „în ziua aceea": TM are „în vremea aceea". ♦ „voi răscoli (ἐξερευνάω) [...] cu o faclă": ceilalţi trei traducători antici au aici „Îmi voi face dreptate asupra (ἐκδικέω) Ierusalimului cu o faclă" pentru a sugera imaginea Domnului care-i caută peste tot pe cei vinovaţi spre a-i pedepsi, imagine şocantă, eliminată de Targum, unde Dumnezeu Îşi trimite reprezentanţii pentru a împlini această misiune. Chiril al Alexandriei (*Com.*, pp. 184-185) a văzut în căutarea cu o faclă prevestirea celor petrecute cu prilejul cuceririi şi distrugerii Ierusalimului de către Vespasian şi Titus, evenimente relatate pe larg de Flavius Iosephus. ♦ „ce şi-au dispreţuit orânduielile": TM are o expresie neclară, tălmăcită în fel şi chip în traducerile moderne: „cei care zac peste / stau înţepeniţi în / se complac în drojdiile lor"; traducătorul LXX încearcă să interpreteze expresia folosind termeni generali, inspiraţi din alte contexte unde este condamnată aroganţa păcătoşilor (vezi Av. 1,13.15 şi, mai jos, v. 3,4; *cf.* Ier. 31[48 TM],11, unde aceeaşi expresie este echivalată cu „se încredea în propria slavă"). Gr. φυλάγματα „orânduieli", cuvânt frecvent în LXX, a apărut aici în urma unei vocalizări diferite a textului ebraic, traducătorul citind în loc de *şemer* „drojdie" o formă a vb. *şāmar* „a păzi, a respecta". Chiril crede că e vorba fie de legile nerespectate de popor, fie de rânduielile ritualului încălcate de preoţi (*Com.*, p. 195). ♦ „nu [va putea] face bine": o contestare radicală a atotputerniciei divine şi a dreptului lui Dumnezeu de a-i răsplăti şi pedepsi după merit pe cei ce-I ţin sau Îi încalcă legile. Ea i-a dus pe comentatorii patristici (Chiril, *Com.*, p. 186; Theodoret, PG vol. 81, col. 1844B) cu gândul la cei ce negau existenţa providenţei divine, mai ales la discipolii lui Epicur, renumiţi în lumea antică pentru „ateismul" lor.

1,13 „averea": gr. δύναμις poate însemna fie „putere militară", fie „bogăţie, vlagă". Pasajul a fost citat de Ciprian al Cartaginei (*Ad Quir.* 3,61) alături de v. 1,14a pentru a

își vor zidi case, dar nicidecum nu vor locui în ele și vii își vor sădi, dar nicidecum nu vor bea vinul lor!

[14] Căci aproape este ziua Domnului cea mare, aproape și grabnică foarte!
Glasul zilei Domnului este amarnic și aspru, [bine] rânduit, puternic.
[15] Zi de mânie este ziua aceea!
Zi de strâmtorare și de nevoie, zi de-ntunecare și zi de nimicire, zi de întuneric și de negură, zi de înnorare și de ceață,
[16] zi de trâmbiță și de strigare

---

condamna goana după bogății pământești. O interpretare similară la Chiril (*Com.*, p. 188). ♦ „își vor zidi...": aceeași amenințare în Deut. 28,30 și Am. 5,11 (*cf.* Am. 9,14, unde ea se preschimbă în binecuvântare).

1,14-18 *Urmările „zilei Domnului". Pământul întreg va fi nimicit.* În privința descrierii „zilei Domnului", vezi *supra*, Introducerea și Introducerea la Cartea lui Ioel. În traducerea Vulgatei (*Dies irae dies illa*...), v. 1,15 apare la începutul unui imn celebru atribuit lui Tommaso da Celano, prezent și astăzi în uzul liturgic al Bisericii Romano-Catolice și folosit ca sursă de inspirație de numeroși compozitori.

1,14 „amarnic și aspru, [bine] rânduit (τέτακται), puternic": traducere conjecturală a unui pasaj care este obscur și în TM, care ar însemna *litt.* „amar strigând acolo viteazul". Traducătorul LXX a legat toate cuvintele versetului de „glasul" divin, care este astfel personificat. Perfectul gr. τέτακται poate însemna aici fie „a fost pus să fie" (Muraoka, *Lexicon*, p. 229, *s.u.* τάσσω), fie „a fost pus în ordine, rânduit", în sens militar, ca să devină „puternic" (potrivit interpretării editorilor BA, pe care am urmat-o aici). Theodor al Mopsuestiei a despărțit ultimul adjectiv, legându-l de versetul următor: „puternică zi de mânie..." (*Com.*, p. 288).

1,15-16 În TM, pasajul este bogat în aliterații și asonanțe, care apar doar în parte în textul grec. ♦ „zi de-ntunecare": am tradus astfel o expresie curioasă din LXX, ἡμέρα ἀωρίας, care înseamnă *litt.* „zi de nevreme"; gr. ἀωρία denumește „clipa nepotrivită", un „moment inoportun", venit „în contratimp" – prea devreme sau prea târziu (vezi 1Ezd. 1,14) – sau „ceasul rău" de la miezul nopții (de aici traducerea noastră), „întunericul" (*cf.* Ps. 118,147 și Is. 59,9) și corespunde aici ebr. *šō'āh* „distrugere, exterminare". Aquila traduce aici „nenorocire", 8Ḥev are ἀπορία „impas, descumpănire", iar unele manuscrise grecești preferă varianta ἀορασία „beznă, orbecăială". Pentru comentatorii patristici, ἀωρία face aluzie la moartea „înainte de vreme" a nou-născuților; astfel, Theodor al Mopsuestiei (*Com.*, p. 288) și Chiril al Alexandriei (*Com.*, p. 189) au văzut în pasajul de față o prevestire a masacrului pruncilor nevinovați la sosirea „zilei Domnului". ♦ „zi de întuneric și de negură, zi de înnorare și de ceață": aceste expresii se regăsesc întocmai în Ioel 2,2; Theodoret e de părere că ele sunt expresii metaforice ale nenorocirilor nenumărate abătute peste iudei (PG vol. 81, col. 1844D).

1,16 „de trâmbiță": 8Ḥev a corectat pasajul, folosind κερατινῆς „de corn", traducere specifică grupului καί γε. ♦ „meterezelor": gr. γωνία înseamnă mai exact o întăritură de

împotriva cetăților întărite și împotriva meterezelor semețite!

[17] Și-i voi strâmtora pe oameni și vor umbla precum orbii, căci împotriva Domnului au păcătuit.

Și [El] le va vărsa sângele precum pulberea, și carnea lor, precum balega.

[18] Și nici argintul, nici aurul lor nu-i vor putea scăpa în ziua mâniei Domnului. Și de focul geloziei Lui va fi mistuit întreg pământul,

căci va aduce nimicire grabnică asupra tuturor locuitorilor pământului.

2 [1] Adunați-vă și vă strângeți laolaltă, neam care nu te înveți minte,

---

formă unghiulară, un ieșind în zidul cetății; vezi interpretarea lui Chiril al Alexandriei (*Com.*, p. 189).

1,17 „le va vărsa sângele": TM are „s-a vărsat sângele lor"; traducătorul LXX a transformat „pasivul divin" din ebraică într-o construcție activă avându-l ca subiect pe Domnul. În textul antiohian, care are „le voi vărsa sângele", paralelismul dintre hemistihuri a fost restabilit. ♦ „precum pulberea": Theodoret vede în aceste cuvinte o referire la soarta leșurilor celor uciși de dușman, care nu vor avea parte de îngropăciune după datină (PG vol. 81, col. 1845A).

1,18 În ebraică, dar nu și în LXX, primul hemistih al versetului este identic cu Iez. 7,19. ♦ „de focul geloziei Lui": expresie folosită și în v. 3,8 (pentru sensurile familiei de termeni, vezi și nota la Na. 1,2). Nimicirea prin foc, devenită proverbială în cazul Sodomei și Gomorei (Gen. 19,26), mai apare și în Am. 7,4 și Mal. 3,19. Targumul a îmblânzit oarecum amenințarea divină, vorbind nu de o nimicire universală, ci doar de exterminarea „tuturor nelegiuiților pământului", așa cum făcuse traducătorul LXX în v. 1,3 al cărții de față. ♦ „va aduce nimicire grabnică", *litt.* „nimicire și grabă" (συντέλειαν καὶ σπουδήν). TM are „va aduce o nimicire cu adevărat îngrozitoare": traducătorul LXX a ales un alt sens al ebr. *bāhal* „a fi grăbit" (dar și „a fi îngrozit", înțeles preferat de traducerile moderne ale TM). Deși P. Walters a sugerat (*The Text of the Septuagint*, Cambridge University Press, Cambridge, 1973, pp. 144-148) că gr. σπουδή este folosit în LXX nu cu sensul din greaca clasică („grabă"), ci cu un nou înțeles, dobândit sub influența echivalentelor ebraice („teamă, groază"), am preferat aici interpretarea sprijinită de tradiția patristică: Theodor (*Com.*, p. 289) și Chiril (*Com.*, p. 190) au legat expresia de iuțeala cu care se va petrece nimicirea provocată de mânia divină.

2,1-3 *Profetul cheamă la pocăință și la cinstirea dreptății.*

2,1 „Adunați-vă și vă strângeți laolaltă": traducătorul LXX a redat prin două cuvinte diferite (συνάγω și συνδέω) două forme ale aceluiași verb ebraic rar, *qāšaš*, cu sens incert – poate „a îngrămădi, a strânge" (paie, vreascuri etc.). Textul antiohian al LXX preferă aici varianta συνδεήθητε, comentată de Theodor al Mopsuestiei (*Com.*, p. 289: „aduceți împreună rugăciuni lui Dumnezeu"), dar respinsă de Theodoret; el preferă forma συνδέθητε din textul canonic, în care vede o folosire metaforică, cu trimitere la

[2] mai înainte să ajungeți ca floarea ce se trece,

mai înainte să se abată asupra voastră urgia Domnului, mai înainte să se abată asupra voastră ziua mâniei Domnului!

[3] Căutați-L pe Domnul, voi, toți cei smeriți ai pământului!

Îndepliniți hotărârea judecății și căutați dreptatea și dați aceste răspunsuri, ca să fiți la adăpost în ziua urgiei Domnului!

[4] Căci Gaza va fi jefuită, iar Ascalonul, dat pradă nimicirii,

---

limbajul medical, mai exact la „legături, bandaje" (συνδεσμοί), folosite de Scriptură ca imagini ale vindecării (în Is. 1,6); textul ar fi deci un îndemn să ne „legăm strâns de Domnul prin sfințenie și credință" (PG vol. 81, col. 1845BC). ♦ „neam care nu te înveți minte" (τὸ ἔθνος τὸ ἀπαίδευτον), *litt.* „neam needucat"; TM folosește aici, în mod cu totul excepțional, pentru a se adresa poporului ales, termenul *gōy*, folosit de obicei pentru a-i desemna pe neevrei. Nu e limpede ce înseamnă ebr. *lō'nikhᵉsāph*: „nedoritor" (astfel în Targum: „care nu dorește să se întoarcă la Lege"), „nedorit" sau „nerușinat". În comentariul său (1986, p. 12, n. 29), B. Renaud presupune că traducătorul a echivalat sensul aramaic al verbului, „a mustra", de unde „a educa". Hesychios din Ierusalim și Chiril al Alexandriei (*Com.*, p. 192) identifică aici neamul iudeilor, care n-au dat ascultare legii, deși îl aveau „educator" pe Moise.

2,2 „mai înainte să ajungeți": TM are „mai înainte să se nască hotărârea", un text dificil și, probabil, corupt. În Targum e vorba de hotărârea curții regale prin care se dezlănțuie distrugerea. ♦ „ca floarea ce se trece": TM are „ca pleava s-a trecut o zi", interpretată de unele traduceri și comentarii moderne (TNK, Barthelemy) ca incidentă: „iată că o zi s-a și dus cum se trece pleava!". Textul antiohian adaugă aici „într-o zi", ținându-se aproape de TM. Ebr. *mōṣ* „pleavă (purtată de vânt)" este tradus doar în acest pasaj cu ἄνθος „floare", el fiind echivalat în toate celelalte locuri cu „pulbere, praf" (vezi, de pildă, Os. 13,3) și o dată cu „vârtej" (Iov 21,18). ♦ „urgia": TM are „mânia înfocată".

2,3 „cei smeriți"; vezi *infra*, nota la v. 3,12. ♦ „Îndepliniți hotărârea judecății": TM are „voi, care împliniți"; gr. κρίμα, rar atestat în gr. clasică, poate însemna „sentință, judecată, osândire". TM are „judecata sa", text atestat și în greacă în versiunea revizuită a Hexaplei. ♦ „dați aceste răspunsuri": TM are „căutați smerenia/blândețea"; traducătorul LXX a citit *wa'anūhū*, de la vb. *'ānāh* „a răspunde", în loc de *'anāwāh* „smerenia". Textul antiohian comentat de Theodor al Mopsuestiei îmbină ambele idei: „căutați blândețea" și „dați acest răspuns" (*Com.*, pp. 289-290). Folosind un verb din vocabularul juridic, textul LXX insistă asupra responsabilității morale a fiecăruia: astfel, Theodor (*ibidem*) și Theodoret (PG vol. 81, col. 1845D) cred că „a da răspuns" înseamnă „a împlini temeinic, până la capăt", în vreme ce pentru Chiril aceste cuvinte acestea presupun obligația fiecărui creștin de a împlini poruncile și de a-i învăța și pe semeni să facă la fel (*Com.*, p. 193). ♦ „ca să": TM are „poate că" / „doar-doar"; aceeași traducere în Am. 5,15.

2,4-7 *Prevestiri împotriva neamurilor: orașele filistenilor.* Prevestirile din vv. 2,4–3,1 privesc cetățile filistenilor de pe coasta Mediteranei (spre apus: vv. 2,4-7), pe moabiți și

Azotos ziua în amiaza mare va fi risipit, iar cetatea Accaron smulsă va fi din rădăcină.

[5] Vai de cei care locuiesc pe fâşia de lângă mare, pripăşiţi de prin Creta!

---

pe amoniţi (la răsărit: vv. 2,8-11), neamurile din sud (etiopienii: v. 2,12) şi pe cele din nord (asirienii: vv. 2,12–3,1). Aceeaşi împărţire a duşmanilor în patru grupe, dar într-o ordine diferită, apare în Am. 1,3-5.9-10.11-12.13-15. Aceste prevestiri ameninţătoare se întreţes cu făgăduinţe de izbăvire pentru poporul lui Dumnezeu (vv. 2,7b; 2,9b) şi cu prevestirea cultului universal ce va fi adus Domnului (v. 2,11). Spre deosebire de textul ebraic, construit pe o succesiune măiestrită de asonanţe, aliteraţii şi jocuri de cuvinte între numele oraşelor şi verbele care le prezic soarta, traducerea LXX este mai săracă în asemenea efecte poetice, deşi ele nu lipsesc: vezi, de pildă, v. 2,4. Traducerea românească s-a străduit să sugereze calitatea poetică a originalului.

2,4 „jefuită": TM are „părăsită", cum tălmăcesc, de altminteri, şi ceilalţi trei traducători antici; unele manuscrise greceşti au „împrăştiată". ♦ Chiril al Alexandriei (*Com.*, p. 195) credea că numele cetăţii Accaron (ebr. *'eqrôn* „cea bine înrădăcinată") înseamnă „dezrădăcinare" (ἐκρίζωσις). ♦ „ziua în amiaza mare": expresie interpretată de Theodor al Mopsuestiei (*Com.*, p. 290) în sensul „la lumina zilei, pe faţă" şi de Chiril „în luptă dreaptă, nu hoţeşte" (*Com.*, p. 195), spre deosebire de fuga duşmanilor, care va avea loc „seara". Theodor e de părere că, deşi fiecărei cetăţi i se prezice o altă soartă, aceasta este doar o figură de stil, ele toate având să pătimească toate relele pomenite aici (*ibidem*).

2,5 „Vai" (οὐαί): vezi nota la Av. 2,6-20. ♦ „fâşia": gr. σχοίνισμα „funie, porţiune de teren măsurată cu funia" (vezi Theodoret, PG vol. 81, col. 1848A) traduce aici (şi în v. 2,7) ebr. *ḥebhel*, cu acelaşi sens. ♦ „pripăşiţi de prin Creta" (πάροικοι Κρητῶν): TM are „neamul *kerēthīm*", redat la fel în Iez. 25,6, dar transcris în altă formă în 1Rg. 30,14 (Χολθι). Traducătorul LXX a citit *gērēy* „colonişti" faţă de *gōy* „neam" din TM şi a echivalat numele unui neam al filistenilor (cheretiţii) cu „cretanii"; după părerea lui M. Delcor („Les Kerethim et les Crétois", *VT* 28, 1978, pp. 409-422), această alegere se datorează fie asemănării fonetice dintre cele două nume, fie unei tradiţii antice, care îi socotea pe filisteni originari din Creta. Ceilalţi trei traducători antici interpretează numele propriu plecând de la răd. *KRT* „a tăia": aşadar e vorba de un neam „menit nimicirii" sau „al nimicirii, nimicitor" (tot aşa în Targum). Şi Chiril al Alexandriei (*Com.*, p. 197) cunoaşte această interpretare, dar preferă lecţiunea LXX, socotind că e vorba de emigranţi cretani sălăşluiţi în Filistia şi numiţi mai târziu canaaneni. ♦ „Străinilor": TM are „filistenilor". În afara Pentateuhului, „Străinii" (ἀλλόφυλοι) traduce întotdeauna ebr. *pelištīm* „filistenii". ♦ „vă voi da pieirii": TM are „te voi da pieirii", cu referire la „ţara" unde se află oraşele filistenilor. ♦ „de unde v-aţi sălăşluit", *litt.* „din sălaşe"; am adăugat, alături de comentatorii antici, un „vă" spre a explicita construcţia neobişnuită din greacă, ce imită ebraicul „din lipsă de locuitori", *i.e.* „te voi da pieirii de nu vor mai rămâne locuitori în tine" (cum interpretează Targumul). Gr. κατοικία înseamnă „drept de locuire" şi, de aici, „sălaş, loc de pripas", aşa cum îl înţelege Chiril al Alexandriei, care subliniază că Domnul îi va nimici pe aceşti colonişti, deveniţi locuitori

Cuvântul Domnului este împotriva voastră, Canaan, pământ al Străinilor, şi vă voi da pieirii, [alungându-vă] de unde v-aţi sălăşluit!

[6] Şi va ajunge Creta păşune pentru turme şi staul de oi,

[7] şi fâşia de lângă mare va fi a rămăşiţei din casa lui Iuda, peste ei se vor duce cu turmele la păscut prin casele Ascalonului;

seara, se vor trage la odihnă din faţa fiilor lui Iuda, căci Domnul Dumnezeul lor i-a cercetat pe ei şi i-a întors pe cei robiţi ai lor.

[8] Am auzit ocările Moabului şi batjocurile fiilor lui Ammon

cu care ocărau poporul meu şi se semeţeau împotriva hotarelor Mele.

---

ai Canaanului, alungându-i din „sălaşul" lor, adică „de pe pământul unde s-au pripăşit" (*Com.*, p. 198).

2,6 „va ajunge Creta păşune pentru turme": TM are: „ţinutul de la mare va ajunge păşune, imaş de păstori".

2,7 „fâşia de lângă mare": TM are doar „fâşia/ţinutul". ♦ „rămăşiţei" (τοῖς καταλοίποις): una din traducerile ebr. *š^e'erīth*, concept teologic important, care se referă la acei membri ai poporului lui Dumnezeu care l-au rămas credincioşi sau care au supravieţuit exilului babilonic (vezi Introducerea, şi mai jos, vv. 2,9; 3,13). ♦ „peste ei... Ascalonului;...": construcţia frazei în LXX diferă mult de cea din TM, care are „peste ele (*i.e.* teritoriile cucerite), ei (*i.e.* supravieţuitorii din Iuda) vor mâna la păscut; în casele Ascalonului se vor odihni seara". ♦ „din faţa fiilor lui Iuda": nu apare în TM; se modifică deci sensul frazei, astfel că nu rămăşiţa lui Iuda este subiect, ca în TM, ci neamurile străine. Textul rezultat a dat bătaie de cap traducătorilor şi exegeţilor. Chiril al Alexandriei nu are în textul său „plusul" LXX şi înţelege astfel: cetăţile cucerite vor ajunge „păşune pentru turmele" fiilor lui Iuda, iar supravieţuitorii exilului babilonic „seara, se vor trage la odihnă prin casele Ascalonului" (*Com.*, p. 199). Însă Theodor al Mopsuestiei crede că locuitorii Ascalonului, pe seară, adică temători, cu fereală, vor fi nevoiţi să se ascundă în casele lor (*Com.*, p. 291). Pentru Theodoret, cuvântul „seară" trimite la misiunea apostolilor: „plecând dintre iudei" (*i.e.* de la fiii lui Iuda), „se vor trage la odihnă" după-amiaza prin cetăţile neamurilor pe care Domnul le-a eliberat din robia diavolului, în aşteptarea „serii împlinirii" (PG vol. 81, col. 1848C). ♦ „i-a cercetat": gr. ἐπισκέπτομαι – traducere „binevoitoare" a ebr. *pāqadh* „a se abate pe la, a vizita"; vizita poate fi însă spre pedeapsă şi acelaşi verb este tradus în vv. 1,8.9.12 şi 3,7 prin ἐκδικέω „a-şi face dreptate, a pedepsi". ♦ „i-a întors pe cei robiţi ai lor", *litt.* „a întors captivitatea lor" – traducere literală a unei expresiei din ebraică, pentru al cărei înţeles, vezi Introducerea.

2,8-11 *Prevestiri împotriva neamurilor: moabiţii şi amoniţii.*

2,8 „ocările... batjocurile": folosirea gr. ὀνειδισμός „insultă, ocară" a atras apariţia unui cuvânt similar, *hapax* în LXX, κονδυλισμός, *litt.* „lovire cu pumnul". ♦ „hotarelor Mele": TM are „hotarelor lor"; LXX insistă asupra gravităţii insultelor, care aduc atingere proprietăţii lui Dumnezeu.

[9] De aceea, viu sunt Eu, zice Domnul oştirilor, Dumnezeul lui Israel, iată că Moab va fi precum Sodoma şi fiii lui Ammon precum Gomora, iar Damascul va fi părăsit ca o grămadă de pe arie şi nimicit în veci;

iar rămăşiţa poporului Meu îi va jefui şi rămăşiţa neamului Meu îi va moşteni!

[10] Aceasta li se va întâmpla pentru cutezanţa lor, căci au rostit ocări şi s-au semeţit împotriva Domnului Atotputernic.

[11] Domnul Se va arăta împotriva lor şi va stârpi toţi zeii neamurilor de pe pământ,

---

2,9 „viu sunt Eu" (ζῶ ἐγώ): formulă de jurământ a divinităţii, calchiată după ebraică. ♦ „Domnul oştirilor": tălmăcire neobişnuită la traducătorul Celor Doisprezece a ebr. *YHWH ṣ^ebhā'ōth*, atestată însă în majoritatea tradiţiei manuscrise şi în 8Ḥev; Ziegler urmează aici manuscrisul *Venetus* şi citeşte doar „Domnul" (vezi *infra*, la v. 2,10, traducerea obişnuită Κύριος παντοκράτωρ „Domnul Atotputernic"). ♦ „Damascul va fi părăsit ca o grămadă de pe arie (ὡς θημωνιὰ ἅλωνος)": în TM, Damascul nu este numit, textul având un şir de patru cuvinte, dintre care trei *hapax*-uri („moşie a urzicilor/buruienilor", „un zăcământ de sare"); traducătorul a citit *dhammeśeq* „Damasc" în loc de *mim^eṣaq* „domeniu", *ḥādhûl* „părăsit" în loc de *ḥārûl* „buruiană" şi ***kheḥômer*** „ca o grămadă" în loc de *mikh^erēh* „zăcământ". Unele manuscrise, în loc de ἅλωνος, genitivul de la ἅλων „arie (de treierat)", au ἁλός „de sare" (asemenea TM şi celorlalţi trei traducători antici); Părinţii au citit „arie", gândindu-se la imaginea treierişului: Damascul va ajunge, scrie Chiril (*Com.*, p. 200), precum paiele treierate, lipsite de spic, de nici o ispravă, aruncate în foc. Traducătorul Celor Doisprezece a introdus Damascul în rândul cetăţilor condamnate, probabil sub influenţa profeţiei similare din Am. 1,3-15, unde oraşul apare alături de Tyr, Idumeea şi amoniţi. ♦ „rămăşiţa": gr. οἱ κατάλοιποι, exact „cei rămaşi", la plural, apare în ambele rânduri, în vreme ce TM are mai întâi *ş^e'ār*, iar apoi *yether*. Theodoret (PG vol. 81, col. 1848D-1849AB) interpretează pasajul din perspectivă istorică: moabiţii, amoniţii şi Damascul au fost nimicite de babilonieni, în timp ce iudeii au primit îngăduinţă de la regele Cyrus să se întoarcă acasă. El are însă grijă să insiste asupra împlinirii în istorie a prevestirilor din prima parte a acestui verset, neamurile pomenite aici fiind „supuse babilonienilor, perşilor, macedonenilor, iar acum romanilor", în vreme ce a doua parte, cu instăpânirea „rămăşiţei" poporului lui Dumnezeu, nu se va împlini decât odată cu venirea apostolilor lui Hristos, adevărata „rămăşiţă care se va mântui" (vezi Rom. 9,27).

2,10 „împotriva Domnului Atotputernic (παντοκράτωρ)": TM are „poporului Domnului *Ṣ^ebhā'ōth*": traducerea titlului divin e cea obişnuită în Cărţile Celor Doisprezece. 8Ḥev are aici „Domnul oştirilor". „Poporul", care lipseşte din LXX, poate fi un adaos târziu în TM, menit să atenueze un pasaj prea lipsit de respect faţă de Dumnezeu. În acest caz, e probabil ca LXX să fi păstrat o formă a a textului anterioară TM.

2,11 „Se va arăta": majoritatea manuscriselor greceşti au aici „va fi vădit", *i.e.* „strălucitor", mai aproape de TM, care citeşte aici „înspăimântător [e] *YHWH* împotriva lor";

şi I se vor închina, fiecare din locul său, toate insulele neamurilor.

[12] Şi voi, etiopienilor, fiţi răniţi de sabia Mea!
[13] Şi-Şi va întinde mâna către miazănoapte şi-l va pierde pe asirian
şi cetatea Ninivei o va da nimicirii, uscată asemenea deşertului,
[14] iar în mijlocul ei vor paşte turmele şi toate fiarele pământului, cameleoni şi arici se vor cuibări între grinzile ei

---

echivalarea ebr. *nōrā'* „înspăimântător" cu ἐπιφαίνομαι şi formele înrudite: „vădit, strălucit, splendid, orbitor" este obişnuită la Cei Doisprezece (vezi *infra*, v. 3,1 şi Ioel 2,11; Av. 1,7). Targumul îmblânzeşte tonul ameninţării, transformând-o în consolare: Domnul Se va arăta poporului Său, căruia i-a promis să-l elibereze, dar va nimici idolii neamurilor. Părinţii vor interpreta referirea la „arătarea" lui Dumnezeu ca pe o prevestire a întrupării Cuvântului lui Dumnezeu (Chiril al Alexandriei, *Com.*, pp. 202-203). ♦ „toţi zeii neamurilor de pe pământ": TM are „toţi zeii pământului". ♦ „fiecare din locul său...": pasajul e citat de Părinţi ca o prevestire a cultului universal închinat lui Dumnezeu (vezi Introducerea). ♦ „insulele neamurilor": Chiril crede că e vorba de biserici, „aşezate în lumea aceasta ca pe o mare viforoasă" (*Com.*, p. 204).

2,12-15 *Prevestiri împotriva neamurilor: etiopienii, asirienii, Ninive.* În TM, cap. 2 se termină cu v. 15, această numerotaţie fiind şi cea a ed. Rahlfs şi a traducerii de faţă; în ed. Ziegler, v. 2,15 devine 3,1. Diferenţa aceasta presupune şi o interpretare diferită a textului: în primul caz, v. 2,15 se referă la Ninive (interpretarea majorităţii exegeţilor), în al doilea caz, la Ierusalim, despre care e vorba în pericopa următoare.

2,12 „Şi voi, etiopienilor, fiţi răniţi de sabia Mea!": manuscrisele greceşti ezită între „fiţi", „veţi fi" şi „va fi"; TM are „şi voi, Cuşiţilor, străpunşi de sabia Mea / sunt ei", un text obscur. Pentru Theodoret, etiopienii cei negri la piele simbolizează tot ceea ce e necurat şi nelegiuit, adică pe demoni şi pe oamenii potrivnici lui Dumnezeu, „negri la suflet" (PG vol. 81, col. 1852A; o interpretare similară la Chiril, *Com.*, p. 206). ♦ „sabia" lui Dumnezeu poate desemna, în sens istoric, sabia iudeilor (Chiril), iar în sens alegoric, crucea pe care a fost răstignit Hristos (Hesychios, Theodoret).

2,13 „miazănoapte": simbolizează în mod tradiţional rătăcirea şi greşeala (Hesychios). Versetul prezice căderea Imperiului Asirian, neîmplinită încă în timpul profetului.

2,14 „toate fiarele pământului (τῆς γῆς)": TM are „toate vieţuitoarele neamului (*gōy*)" (care a fost corectat în diverse feluri: „ale ţinutului", „de toate soiurile" etc.); P. Walters (*op. cit.*, pp. 188-89) crede că traducătorul LXX a ales un echivalent grec cu o rezonanţă apropiată de a ebr. *gōy*, chiar dacă are un sens diferit. ♦ „cameleoni": o descriere similară în Is. 34,11. Numele animalelor din TM le-au pus mari probleme traducătorilor antici: *qā'ath*, tradus aici, inexplicabil, cu „cameleon", poate însemna fie „pelican" (astfel la Aquila şi în Lev. 11,18; Ps. 101,7), fie „bufniţă" (Deut. 14,17), fie „lebădă" (Theodotion), fie simplu „pasăre" (Is. 34,11). ♦ „grinzile": TM are *kaph'tōr*, care înseamnă fie „capitel" al unei coloane (ca aici şi în Am. 9,1), fie „ornament în formă de măciulie" (Ex. 25,31), amândouă, probabil, de origine cretană (ebr. *kaph'tōrīm* e şi

şi fiare vor da glas de prin crăpăturile ei, corbi în porţile ei, căci [precum] cedrul este înălţimea ei.

[15] Aceasta e cetatea cea dispreţuitoare, cea care locuia cu nădejde, cea care-şi zicea în inima sa: „Eu sunt şi după mine nu mai e [nimeni]!".

Cum a fost dată pieirii, păşune pentru fiare! Oricine o [va] străbate va fluiera şi va da din mâini.

---

numele insulei Creta). Gr. φάτνωμα, derivat de la cuvântul ce înseamnă „iesle", e folosit în LXX cu înţelesul de „ornament al plafonului în formă de casetă" sau „tavan îmbrăcat în lemn" (Am. 8,3; 2Mac. 1,16; Iez. 41,20). Aşa cum au înţeles comentatorii patristici, cuibărirea animalelor în ceea ce fuseseră odinioară tavanele măreţelor săli din palatele Ninivei, acum prăbuşite la pământ, simbolizează foarte bine distrugerea totală a puterii asiriene şi pustiirea cetăţii (Theodoret, PG vol. 81, col. 1852B; Theodor, *Com.*, pp. 293-294; Chiril, *Com.*, pp. 207-209). ♦ „şi fiare...": propoziţia aceasta rămâne de neînţeles în ciuda multor încercări de a o desluşi; nici textul ebraic nu este mai limpede („un glas, *kōl* – propunere de emendare *kōs* «bufniţă» – cântă la fereastră; dărâmături pe prag, căci [ce era de] cedru i-a fost smuls"). ♦ „crăpăturile": am interpretat astfel gr. διόρυγμα, *litt.* „săpătură" (glosat de Chiril, *ibidem*, cu „groapă sau peşteră"), probabil crăpăturile din zidurile ruinate. ♦ „corbi": traducătorul a citit, aşa cum fac unii exegeţi moderni ai TM, *'ōrēbh* „corb" în loc de *ḥōrebh* „secetă, pustiire"; potrivit mărturiei lui Ieronim, Aquila a tradus aici „sabia" (ebr. *herebh*), imagine metaforică a pustiirii, în vreme ce Theodotion şi Symmachos au „secetă". ♦ „înălţimea": gr. ἀνάστημα i-a determinat pe interpreţii patristici să înţeleagă întreg versetul acesta dificil, pe care l-au pus în legătură cu următorul, în cheie simbolică: „înălţimea" este „trufia" Ninivei, comparată cu înălţimea unui cedru falnic. Cetatea a căutat să se înalţe mai presus de alţii, aşa cum cedrul se ridică mai sus decât alţi copaci, lucru explicat „mai limpede" (după părerea lui Theodor şi Theodoret) în versetul următor. Pentru Chiril (*Com.*, p. 209), „înălţimea" cedrului este o expresie simbolică pentru dispreţul Ninivei faţă de ceilalţi, pe care-i priveşte „de sus", dovadă că cetatea este numită în v. 2,15 φαυλίστρια „dispreţuitoare".

2,15 [= 3,1 Ziegler] „Aceasta e cetatea cea dispreţuitoare": TM are „aşa este cetatea triumfătoare". Identitatea cetăţii pomenite aici nu este sigură, dar tradiţia patristică socoteşte în unanimitate că versetul se referă la Ninive, trebuind citit la un loc cu precedentul. Gr. φαυλίστρια este un *hapax* format de la φαυλίζω „a înjosi, a desconsidera" şi înăspreşte acuzaţia la adresa Ninivei, care în TM este numită doar *'allīzāh* „triumfătoare" – care implică uşurătate, nepăsare şi chiar aroganţă şi uitare de Dumnezeu. ♦ „cu nădejde (ἐπ' ἐλπίδι)": aici însă cu sens negativ, ironic, poate, cu privire la siguranţa nepăsătoare a celui plin de sine, aşa cum interpretează Părinţii. ♦ „Cum...": TM are *hōy* „vai !"; o altă traducere posibilă: „cum de...?" (ironic, la Theodoret, PG vol. 81, col. 1852C). ♦ „pieirii": TM are „ruină" (în sens concret). ♦ „va fluiera": pentru gestul acesta de batjocură la adresa unei cetăţi nimicite, vezi 3Rg. 9,8; Ier. 19,8; 25,9; Plâng. 2,15 etc.

3 [1] O, [tu,] cea strălucită şi răscumpărată, cetate porumbiţă!
[2] N-a ascultat ea glasul, n-a primit învăţătura, în Domnul nu s-a încrezut şi de Dumnezeul său nu s-a apropiat!
[3] Conducătorii ei în ea – precum leii ce răcnesc!

3,1-7 *Rechizitoriul „cetăţii porumbiţe" (Ierusalimul).* Cu excepţia lui Theodor al Mopsuestiei, care crede că e vorba aici tot de Ninive, cuvintele către iudei neîncepând pentru el decât din v. 3,7, cei mai mulţi exegeţi cred că mustrările din acest pasaj vizează Ierusalimul, ale cărui căpetenii politice şi religioase (mai-marii, judecătorii, profeţii, preoţii) au parte de o critică aspră (vezi şi Am. 2,6-7; 4,1; 5,11-12; 8,4-6; Mich. 3,11; Ier. 2,26; 4,9 *et al.* pentru acuzaţii asemănătoare).
3,1 „O, [tu,] cea strălucită": în LXX, ca şi în TM, acest verset este destul de ambiguu, adjectivele ce descriu „cetatea porumbiţă" putând fi înţelese fie ca insulte, fie ca laude. Astfel, pentru TM, Barthélemy (*CTAT* 3) a propus două traduceri: „Vai de cea răzvrătită, pângărită, de cetatea care asupreşte!" şi „O, vestită şi mântuită, cetate-porumbiţă!". După părerea lui B. Jongeling („Jeux de mots en Sophonie III 1 et 3?", *VT* 21. 1971, pp. 541-547), ambiguitatea ar fi intenţionată. Tradiţia rabinică şi interpretările patristice văd aici un portret al Ierusalimului, probabil unul ideal. Gr. ἐπιφανής „strălucită" (în traducerile arhaice, „vederoasă") poate avea aici şi un sens ironic, după cum observă Theodor al Mopsuestiei (care socoteşte însă că adjectivul se referă la Ninive; *Com.*, p. 295), „făţoasă, împodobită" (*cf.* Na. 3,4). ♦ „răscumpărată": TM are „necurată". Traducătorul a ales din două verbe ebraice omofone (*gā'al*) nu pe cel care înseamnă „a spurca, a pângări", ci pe acela care are sensul „a răscumpăra"; aceeaşi traducere şi în Targum şi la Ieronim (*redempta*). ♦ „cetate porumbiţă": TM are *hayyōnāh* „asupritoare", de la un verb rar, *yānāh* „a oprima" (Targumul interpretează: „cea care-şi înmulţeşte sfidările", iar Symmachos tălmăceşte „cea fără minte"). Traducătorul LXX a crezut a recunoaşte aici ebr. *yōnāh* „porumbiţă" (vezi Iona 1,1), iar autorii versiunii siriace au tradus chiar „cetatea lui Iona", gândindu-se la Ninive, unde a predicat profetul (opţiune aspru criticată de Theodor al Mopsuestiei; acesta crede că „porumbiţă" este, încă o dată, o insultă la adresa Ninivei, căreia i se aduce aminte, ironic, de frumuseţea de odinioară, acum pierită fără urmă; *Com.*, pp. 295-296). Theodoret a explicat epitetul „porumbiţă" fie ca o aluzie la faptul că Ierusalimul a fost de multe ori salvat de Domnul şi s-a bucurat de darurile Duhului, fie în legătură cu frumuseţea şi sfiala păsării, care locuieşte doar în locuri retrase, osebindu-se de alte păsări aşa cum poporul lui Dumnezeu Îi slujeşte doar Lui (PG vol. 81, col. 1852CD). Chiril interpretează „porumbiţă" ca referire la frumuseţea spirituală a Ierusalimului (*Com.*, p. 211).
3,2 „n-a primit învăţătura": *cf.* v. 3,7 şi Ier. 7,28. Theodor al Mopsuestiei vede aici un reproş la adresa Ninivei, care nu a voit să primească învăţătura profetului (*Com.*, p. 295). ♦ „şi" nu apare în TM. ♦ „nu s-a apropiat": îndemnul de a se apropia de Dumnezeu apare în Os. 12,7; Ps. 68,4; 118,169.
3,3 „precum leii": TM are doar „(conducătorii ei în mijlocul ei), lei". Pentru Chiril, leii pot fi şi conducătorii iudei, dar şi ereticii (*Com.*, p. 214). ♦ „ca lupii Arabiei": TM are

Judecătorii ei, ca lupii Arabiei, nu şi-au mai lăsat nimic pentru dimineaţă!

[4] Profeţii ei, nişte vânturatici, oameni plini de dispreţ!

Preoţii ei spurcă cele sfinte şi necinstesc Legea.

[5] Dar drept este Domnul în mijlocul ei şi nicidecum nu va săvârşi El ceva nedrept.

„lupi de seară” (*ze'ēbhēy 'erebh*, tradus întocmai de Symmachos); se poate ca traducătorul LXX să fi vocalizat aici mai corect textul ebraic: *'ārābhāh* „din stepă”, transliterată în forma αραβια şi reinterpretată mai apoi ca nume geografic. O traducere identică citim în Av. 1,8; în Ier. 5,6, unde apare o expresie ebraică similară (*z^e'ēbh 'ārābhōth* „lupul din stepă”), traducerea LXX are „lupul din pădure”. ♦ „nu şi-au mai lăsat nimic pentru dimineaţă”: traducere liberă a unui text ebraic neclar, ce ar putea fi înţeles „nu-şi lasă nici măcar un os pentru/până dimineaţă”.

3,4 „vânturatici”: gr. πνευματοφόροι (*litt.* „purtători de vânt”) traduce un termen rarisim din TM, *pōhazīm* „deşucheaţi, deşănţaţi” (tradus de Aquila cu *hapax*-ul θαμβευταί „înspăimântători”). Termenul grec pare să fie o găselniţă fericită a traducătorului Celor Doisprezece, care a speculat dublul sens al gr. πνεῦμα „suflare, vânt” şi „spirit”; falşii profeţi (lucru subliniat de Theodoret, PG vol. 81, col. 1853B) atacaţi aici sunt de fapt nişte „purtători de vânt” (*i.e.* oameni de nimic, cum încearcă să sugereze traducerea românească), deşi se dau mari „purtători de spirit”, *i.e.* „înduhovniciţi” (vezi o expresie similară în Os. 9,7). Theodor crede că ei sunt învinovăţiţi de trufie, de faptul că-şi „dau aere” (*Com.*, p. 296). ♦ „oameni plini de dispreţ”: TM are „oameni ai trădării”. ♦ „necinstesc Legea”, *litt.* „sunt lipsiţi de pietate faţă de Lege” / „profanează Legea” (LEH, *s.u.* ἀσεβέω, propune aici „they sinfully transgress the Law”).

3,5 „în mijlocul ei”: expresie concretă evitată de Targum, unde citim: „Domnul a făgăduit să-şi aşeze Prezenţa (*Ş^ekhināh*) în mijlocul nostru”. Theodor al Mopsuestiei citează aici „în mijlocul lor”, cu referire la ticăloşii din versetul precedent, care nu vor scăpa de pedeapsa divină (*Com.*, p. 296). ♦ „Dimineaţă de dimineaţă”, *litt.* „în zori, în zori”; LXX calchiază construcţia ebraică ce înseamnă „în fiecare dimineaţă”, textul răspunde expresiei din v. 3,3: Domnul va veni să judece „dimineaţa”, când judecătorii nu vor mai fi lăsat nimic. ♦ „hotărârea judecăţii” (gr. κρίμα): TM are „dreptatea Sa”. ♦ „la lumină... şi nu a fost ascunsă”: TM are „la lumină. El nu lipseşte”. Cuvintele acestea, din ed. Rahlfs, nu apar decât în anumite manuscrise greceşti (BS, textul antiohian, catene); ele lipsesc din ed. Ziegler, iar textul citit de Theodor al Mopsuestiei nu are decât „la lumină”. Chiril al Alexandriei explică: judecata lui Dumnezeu va fi văzută de toţi (*Com.*, p. 218; la fel Theodoret, PG vol. 81, col. 1853B). ♦ „şi nu a cunoscut nedreptatea în ce a cerut înapoi, şi nici spre vrajbă nedreptatea”: TM are „şi nu cunoaşte nelegiuitul ruşinea”. Textul LXX este enigmatic şi extrem de nesigur în acest pasaj; în ed. Ziegler nu apare „şi nu a cunoscut nedreptatea în ce a cerut înapoi”, iar în loc de νεῖκος „vrajbă” are νῖκος „victorie”. Raportul dintre variantele manuscriselor greceşti şi dintre LXX şi TM e greu de stabilit. Chiril al Alexandriei comentează astfel: nu va lăsa nedreptatea să

Dimineață de dimineață va da la lumină hotărârea judecății Sale și nu a fost ascunsă și nu a cunoscut nedreptatea în ce a cerut înapoi, și nici spre vrajbă nedreptatea.

[6] În pierzare i-am prăvălit pe cei trufași, s-au nimicit meterezele lor; le voi pustii drumurile cu totul, să nu se mai poată străbate;

cetățile lor au pierit; de altfel, nu se mai află nimeni, nici nu mai locuiește [acolo].

[7] Am zis: „Măcar temeți-vă de Mine și primiți învățătura de minte și nicidecum nu veți fi nimiciți de la ochii ei, – toate cu câte Mi-am făcut dreptate împotriva ei!

---

se întindă „până la izbândă (νῖκος)", adică de tot (*Com.*, p. 219): pentru Theodoret, expresia înseamnă „pentru totdeauna" (unul din sensurile ei posibile) (PG vol. 81, col. 1853B).

3,6 „În pierzare i-am prăvălit pe cei trufași": TM are „Eu am nimicit neamurile". Citind „pe cei trufași" (*gē'īm*) în loc de „neamurile" (*gōyim*), traducătorul Celor Doisprezece a introdus în text o modificare importantă, dându-i o perspectivă moralizatoare accentuată și eliminând aparenta lipsă de logică din TM: după ce până acum s-a vorbit de păcatele iudeilor, dintr-o dată toate neamurile sunt amenințate cu pieirea. ♦ „meterezele": vezi nota la v. 1,16. ♦ „cu totul": nu apare în TM. ♦ „cetățile lor": pentru Chiril al Alexandriei, expresia se referă la întreaga Iudee, ale cărei drumuri vor fi pustii de vreme ce nu se vor mai face pelerinaje anuale la Ierusalim (*Com.*, p. 220; *cf.* Plâng. 1,4). Theodor al Mopsuestiei, în schimb, crede că e vorba tot de cetățile asirienilor (*Com.*, p. 297). ♦ „au pierit": TM are „sunt pustiite". ♦ „de altfel" (*παρὰ τό*): tradiția manuscrisă prezintă și varianta „pentru că" (διά). Theodor glosează cu „astfel încât" (ὥστε) (*ibidem*).

3,7 „învățătura de minte": vezi *supra*, v. 3,2. ♦ „nicidecum [...] de la ochii ei!": TM are „nu va fi retezat sălașul ei"; traducătorul LXX a citit *mē'ēynayw* („din ochii săi") în loc de *m^e'ōnāh* („locuința sa"), la fel cu traducătorul 8Ḥev, care însă a interpretat „izvorul ei", în ebraică același cuvânt însemnând și „ochi", și „izvor". ♦ „toate cu câte Mi-am făcut dreptate împotriva ei!": nu e limpede cum trebuie interpretate sintactic aceste cuvinte în textul grec: le-am socotit, ca și editorii BA, o propoziție exclamativă independentă. Cuvintele corespunzătoare din TM sunt interpretate în fel și chip, una din traducerile posibile fiind: „și nici una din pedepsele pe care le-am abătut asupra lor nu vor dispărea din fața ochilor lor" (NJB). ♦ „Fii gata! Scoală-te de cu zori! S-a prăpădit și ciorchinele lor cel de pe urmă": TM are „...dar de unde! s-au grăbit să facă tot ce-i mai ticălos". În vreme ce, în textul ebraic, profetul vorbește despre o ultimă încercare eșuată a Domnului de a-i aduce pe iudei pe calea cea dreaptă, LXX conține un îndemn (fără destinatar precizat) de a privi pedepsirea celor trufași. Traducătorul Celor Doisprezece a vocalizat altfel textul ebraic. „Ciorchinele de pe urmă" îi reprezintă, pentru Chiril, pe iudeii rămași în urma repetatelor invazii asiriene, simbolizați aici de imaginea ciorchinilor mici și prăpădiți care, ascunși pe sub frunzele de viță, scapă atenției culegătorilor.

Fii gata! Scoală-te de cu zori! S-a prăpădit şi ciorchinele lor cel de pe urmă".

[8] De aceea, aşteaptă-Mă, zice Domnul, în ziua ridicării Mele spre mărturie,

---

Dar până şi ei vor fi în cele din urmă duşi în robie de Nabucodonosor. În plan moral, versetul se referă la mintea păcătosului, din care Satana va culege şi cel din urmă gând de pocăinţă (*Com.*, pp. 223-224).

3,8-13 *Prevestirea judecăţii: o „limbă" şi „un singur jug" pentru toate neamurile, făgăduieli pentru „rămăşiţa lui Israel"*. După o prevestire cu caracter universal (vv. 8-10), textul continuă cu făgăduinţe de izbăvire pentru „rămăşiţa" lui Israel, un popor „blând şi smerit" (v. 12), poporul ideal, asemănător cu cel din profeţia lui Iezechiel (vv. 11,14--20). Aceste versete s-au bucurat de multă atenţie din partea comentatorilor creştini şi şi-au făcut loc între pericopele citite în Biserică în legătură cu evenimentele pascale.

3,8 „aşteaptă-Mă": TM are „aşteptaţi-Mă". Nu e limpede, nici în greacă, nici în ebraică, cui se adresează acest îndemn: iudeilor, neamurilor păgâne ori credincioşilor. LXX are aici verbul ὑπομένω „a aştepta cu răbdare", unul din termenii preferaţi ai traducătorului Celor Doisprezece (vezi şi Na. 1,7 şi Av. 2,3). Targumul tălmăceşte: „aşteaptă-Mi Cuvântul (*Memra*)", spre a evita imaginea unui Dumnezeu prea umanizat. ♦ „în ziua ridicării Mele": gr. ἀνάστασις, folosit aici spre a traduce ebr. *qūm*, apare foarte rar în LXX (doar încă trei ocurenţe), peste tot cu un sens foarte concret, legat de verbul „a se ridica". Symmachos traduce aici cu ἔγερσις „trezire", care poate evoca şi ideea „sculării din morţi". Imaginea lui Dumnezeu care se scoală să judece este frecventă în Biblie (vezi, de pildă, Is. 2,10.19.21), dar folosirea excepţională în pasajul de faţă a substantivului ἀνάστασις, care desemnează în limbajul creştin „învierea" Domnului, le va da comentatorilor creştini prilejul să citească expresia „ziua ridicării Domnului" ca pe o profeţie a învierii lui Hristos. ♦ „spre mărturie" (εἰς μαρτύριον): exegeţii TM ezită aici între mai multe variante de text, rădăcina *'D* putând fi vocalizată în mai multe feluri însemnând „martor" sau „pradă" (*'ēdh*), „către" ori „(pentru) totdeauna" (*'adh*). Ieronim şovăie între forma *in futurum* („în viitor"), pe care o adoptă în textul traducerii, şi cea acceptată de tradiţie (*in testimonium* „spre mărturie"), pe care o comentează. Traducătorul Celor Doisprezece pare să prefere expresia „spre mărturie", folosită şi în Am. 1,1; Mich. 7,18 şi Os 2,12. După părerea lui Chiril al Alexandriei, această expresie înseamnă că învierea lui Hristos stă „mărturie" că puterea morţii a fost nimicită şi, odată cu ea, şi cea a păcatului (*Com.*, pp. 224-225). Hesychios din Ierusalim o pune în legătură cu locul unde femeile L-au întâlnit pe Isus cel înviat şi care în Antichitatea târzie a fost marcat printr-un monument descris de Eusebiu al Cezareei în *Viaţa lui Constantin cel Mare* 3,28. Theodor al Mopsuestiei crede însă că versetul se referă tot la iudei, pe care Domnul îi va izbăvi din robia babiloniană, „de parcă i-ar scula din morţi" (*Com.*, p. 297). ♦ „judecata Mea [va fi] pentru adunările neamurilor..., ca să-i întâmpin... şi să revărs...": TM are „ca să adun neamurile, ca să strâng laolaltă regatele, ca să-Mi revărs asupra lor mânia": traducătorul LXX a modificat subtil, dar esenţial, structura frazei din ebraică,

căci judecata Mea [va fi] pentru adunările neamurilor, ca să-i întâmpin pe regi şi să revărs asupra lor toată urgia mâniei Mele. Căci de focul geloziei Mele va fi mistuit întreg pământul!

[9] Că atunci voi preschimba, pentru popoare, limba pentru urmaşii săi,

---

rupând seria echilibrată a celor trei infinitive şi transformându-l pe primul într-un substantiv („adunări" συναγωγαί). Noua structură dă un alt sens frazei: „adunările neamurilor" devin destinatarul mesajului divin, iar soarta lor, nespecificată, este deosebită de cea a regilor, care este una amară. La fel procedează Ieronim, care, în *Vulgata*, restabileşte topica frazei din ebraică, însă, în comentariul său, citeşte textul în forma din greacă, deosebind neamurile, pe de o parte, care vor fi adunate la judecată (*ad iudicium*), de regi, de cealaltă parte (*reges autem*), care vor primi pedeapsă (*in poenam*). Plecând de la această structură, Părinţii au dat interpretări felurite versetului. Theodor al Mopsuestiei s-a ţinut aproape de sensul din TM: Domnul va judeca limpede „în folosul" alor Săi, pedepsind toate neamurile, adunate de pretutindeni. El va îngădui tuturor regilor (Theodor vede aici o trimitere la Gog) să vină asupra Ierusalimului, iar apoi îi va nimici (*Com.*, p. 298). Chiril al Alexandriei păstrează cele trei verbe la acelaşi nivel, dându-le mai întâi o interpretare în cheie istorică: ameninţarea divină e îndreptată împotriva „adunării neamurilor" caldeene, pe care regii „adunaţi" (*i.e.* Cyrus şi aliaţii săi) o vor pedepsi; în sens simbolic însă, versetul s-ar referi la demoni şi la regii „adunaţi" în iad, unde va coborî Hristos pentru a-i pedepsi (*Com.*, pp. 225-227). Pentru alţi comentatori patristici, versetul acesta prevesteşte, dimpotrivă, „chemarea neamurilor". Astfel, în *Ad Quir.* 3,106, spre a argumenta că nu e nevoie să ne facem noi înşine dreptate, Ciprian al Cartaginei citează acest hemistih (în varianta VL), arătând că „judecata Lui este pentru adunarea neamurilor, pentru a-i întâmpina pe regi şi a-Şi vărsa asupra lor mânia". În lectura uşor diferită a lui Augustin, textul dă aceeaşi valoare pozitivă „adunării neamurilor" (*Civ.* 18,33,2): „hotărârea Mea este să adun popoarele şi să strâng laolaltă regatele". Această direcţie de interpretare va culmina cu lectura lui Leontios din Constantinopol, care vede aici o dovadă că judecata lui Dumnezeu va fi „o lumină pentru adunarea neamurilor" (vezi Introducerea). ♦ „toată urgia mâniei Mele": TM are „furia Mea, toată urgia mâniei Mele". ♦ „de focul geloziei...": vezi *supra*, v. 1,18.

3,9 „Că atunci" (ὅτι τότε): acest indiciu temporal a fost citit de creştini în mai multe feluri, fie ca introducere a unei noi etape istorice (Chiril al Alexandriei: când popoarele vor vedea nimicirea Babilonului, *atunci* îşi vor preschimba limba, pentru a da slavă lui Dumnezeu; *Com.*, p. 227), fie în legătură cu ziua Cincizecimii (vezi Introducerea), fie într-o perspectivă eshatologică, asemenea expresiei καὶ τότε din NT (la Origen). ♦ „limba pentru urmaşii săi", *litt.* „limba pentru descendenţa (γενεάν) ei". TM are „buză curăţită". Traducătorul LXX a citit *b*ᵉ*-dōrāh* „în descendenţa/generaţia sa" în loc de *b*ᵉ*rūrāh* „curată", confundând literele *r* şi *d*. Sensul expresiei astfel obţinute nu e tocmai limpede. Origen s-a gândit la faptul că în viitor (la sfârşitul vremilor) toate popoarele vor ţine „o singură lege", lucru socotit imposibil de oponentul său păgân, Celsus (*Contra Cels.* 8,72). Chiril al Alexandriei oferă mai întâi o interpretare literală (neamurile, după ce vor fi văzut căderea Babilonului, îşi vor preschimba limba spre a da slavă lui Dumnezeu), apoi

ca să cheme cu toții numele Domnului, să-L slujească sub un singur jug.
[10] De la hotarele râurilor Etiopiei Îmi vor aduce jertfe.
[11] În ziua aceea, nu te vei rușina nicidecum pentru toate făptuirile tale, pentru câte ai săvârșit cu impietate împotriva Mea;

---

una „mai potrivită", alegorică (preschimbarea limbii se va produce odată cu venirea lui Hristos, mai exact de Cincizecime, când fiecare a auzit în limba lui cele propovăduite: *Com.*, pp. 227-229). Aceeași interpretare la Hesychios. Theodoret preferă aici traducerea lui Aquila și a lui Theodotion: „atunci voi întoarce către toate neamurile o buză aleasă" sau pe cea a lui Symmachos, care are „o buză curată", ca în TM, ceea ce înseamnă, după părerea lui Theodoret, „a pomeni un singur Dumnezeu, nu mai mulți zei, așa cum fac politeiștii" (PG vol. 81, vol. 1856B). ♦ „ca să cheme": vezi Ioel 2,32. ♦ „să-L slujească...": gr. δουλεύω nu are încă aici sensul liturgic pe care-l va dobândi în greaca creștină („a sluji, a se închina"), ci unul concret, așa cum arată și referirea la „un singur jug". TM are o imagine diferită: „cu un singur umăr", trimițând la oamenii care poartă o povară mergând umăr la umăr. În tradiția talmudică, acest verset prevestește o vreme când, în ziua lui *YHWH*, toate neamurile vor învăța să poarte jugul Legii.

3,10 „De la hotarele râurilor": TM are „de dincolo de râuri", referindu-se nu la „capătul pământului", ca în LXX, ci la ceea ce e „dincolo" de Kuș, adică la Etiopia (*cf.* Na. 3,9). ♦ „Îmi vor aduce jertfe": în LXX, propoziția aceasta nu are subiect exprimat, în vreme ce în TM el constă în două expresii care pun oarecari probleme gramaticale („închinătorii mei, fiica risipirii mele", *i.e.* comunitatea iudeilor trimiși în exil). LXX, lipsită de această precizare restrictivă, capătă un sens universal, mult apreciat de Părinți (vezi *infra*). E drept că unele manuscrise grecești (BSV) vor adăuga și traducerea cuvintelor lipsă, citind προσδέξομαι ἐν διεσπαρμένοις μου „[îi] voi primi printre cei risipiți ai Mei", în vreme ce manuscrisul W are δεόμενοί μου ἐν τοῖς διεσκορπισμένοις „rugându-Mi-se printre cei risipiți". Alte încercări de a umple lacuna din textul LXX sunt atestate la Origen (*Com. in Cant.* 2,1,17) și la Ieronim, unde versetul în LXX are în plus cuvintele „îi voi primi pe cei risipiți / cei risipiți ai Mei)". În fine, alți Părinți citează și comentează traduceri mai ample ale versetului. Eusebiu (*DE* 2,3,157) dă o dublă traducere: „îi voi primi pe cei ce Mi se roagă; [fiii] celor risipiți Îmi vor aduce jertfe". La fel, Theodor al Mopsuestiei (*Com.*, p. 298), care are „îi voi primi pe cei ce vin rugători alături de cei risipiți", și Theodoret, care dă o interpretare originală versetului: „cei ce locuiesc la capătul pământului, după ce vor fi primit învățătura propovăduitorilor risipiți de Mine [peste tot], Îmi vor aduce jertfă de laudă". Theodoret citează și traducerea lui Symmachos: „de dincolo de râurile Etiopiei, rugătorii, fiii celor risipiți de Mine, îmi vor aduce un dar", comentând-o în același sens, ca prefigurare a propovăduirii Evangheliei: „fiii celor risipiți sunt fiii propovăduitorilor credinței pe care i-am risipit printre toate neamurile" (PG vol. 81, col. 1856C). „Risipirea" capătă astfel un sens pozitiv, ea având ca scop răspândirea Evangheliei.

3,11 „obrăzniciile cutezanței" (τὰ φαυλίσματα τῆς ὕβρεως): TM are „cei care se fălesc cu măreția ta" (*i.e.* cu măreția Ierusalimului), tradus întocmai de Ieronim (*magniloqui*

căci atunci voi smulge de la tine toate obrăzniciile cutezanței tale și nicidecum nu te vei mai făli pe muntele Meu cel sfânt.

[12] Și voi lăsa în tine un popor blând și smerit,

---

superbiae tuae). Traducătorul LXX a ales însă un substantiv neutru (τὰ φαυλίσματα „faptele disprețuitoare"), care se îngână cu termenul similar (φαυλίστρια) folosit în v. 2,15. Gr. ὕβρις, tradus aici „cutezanță", mai înseamnă și „lipsă de măsură, orgoliu, violență", dar corespunde unui termen ebraic (*ga'awāh*) care poate avea și un sens pozitiv („măreție, glorie"). ♦ „te vei mai făli pe muntele": alte traduceri posibile: „te vei făli cu muntele", „te vei făli împotriva muntelui". Chiril interpretează muntele acesta în sens alegoric: e vorba de „Sionul cel spiritual", *i.e.* Biserica creștină, împotriva credincioșilor căreia diavolul nu va mai avea nici o putere (*Com.*, p. 231).

3,12 „voi lăsa în tine": pentru tema „rămășiței", vezi nota la v. 2,7 și Introducerea. ♦ „blând și smerit": gr. πραΰς și ταπεινός corespund ebr. *'ānī* și *dal*, care înseamnă aproape același lucru: „modest, sărac, nevoiaș, slab". În LXX, πραΰς echivalează în 12 ocurențe *'ānāw* sau *'ānī*, dar aceste cuvinte ebraice sunt traduse și cu πτωχός „sărac", ταπεινός „umil" și πένης „sărman", cele trei cuvinte fiind aproximativ sinonime (tot ele sunt folosite pentru a-l traduce pe ebr. *dāl*, ceea ce merge împotriva sensului lor obișnuit din greacă, unde πραΰς „blând, binevoitor" nu este asociat niciodată unor idei precum „sărăcie" sau „umilință". Totuși, traducătorul a putut alege acest adjectiv deoarece cuvintele ebraice din sfera „sărăciei" s-au îmbogățit treptat cu sensurile de „smerit" și „blând" (de exemplu, Moise este calificat drept „blând" în Num. 12,3 – vezi nota *ad loc.* în prezenta ediție). În Zah. 9,9, πραΰς Îl califică pe regele așteptat, pasajul fiind preluat în Mt. 21,5. „Cei blânzi" apar adesea în Psalmi ca destinatari ai unor îndemnuri la răbdare și încredere. Aceste utilizări atestă încă din VT o promovare religioasă a calificativelor de „slab", „sărac", acestea fiind preluate în pasaje celebre din NT, unde Domnul îi proclamă fericiți pe „cei săraci întru spirit" (Mt. 5,3) și pe „cei blânzi" (Mt. 5,5) și spune despre Sine că e „blând și smerit cu inima" (Mt. 11,29). Theodor al Mopsuestiei vede în acest verset, în sens istoric, transformarea poporului la întoarcerea din exil: „vă voi aduce înapoi atunci când vă veți fi învățat minte în captivitate, astfel ca, trăind cu blândețe și smerenie, să vă închinați Mie" (*Com.*, p. 299). Pentru Chiril (*Com.*, pp. 231-232) și Theodoret (PG vol. 81, col. 1857A), pasajul acesta se referă mai ales la poporul lui Dumnezeu așa cum trebuie să fie, așa cum va fi la împlinirea profeției, când va răspunde chemării lui Iisus și va deveni „blând și smerit". ♦ „se vor înfiora dinaintea": am tradus astfel gr. εὐλαβέομαι „a venera" (vezi și v. 1,7), care corespunde aici ebr *ḥāsāh* „a se refugia lângă, a avea încredere în [cineva]". Deși, în TM, subiectul verbului este „poporul" pomenit mai înainte, cititorii de limbă greacă au preferat să-i dea verbului ca subiect primele cuvinte din versetul următor, legând altfel cele două hemistihuri. Așa a citit textul și Augustin („și se vor teme de numele Domnului cei rămași din Israel"), apropiindu-l de Rom. 9,27 („rămășița se va mântui"). Tot așa va citi și Hesychios, care deosebește „poporul smerit și blând" (*i.e.* creștinii) de „cei ce se înfioară dinaintea numelui Domnului" (*i.e.* iudeii); descifrată astfel, profeția vorbește despre „alegerea credincioșilor ieșiți mai întâi dintre neamuri, iar apoi și dintre iudei".

iar ei se vor înfiora dinaintea numelui Domnului,

[13] rămăşiţa lui Israel, şi nu vor săvârşi nici o nedreptate şi nu vor rosti vorbe deşarte, iar în gura lor nu se va mai afla nicidecum limbă înşelătoare,

căci ei vor paşte şi se vor culca şi nu va fi cine să-i înspăimânte.

[14] Bucură-te foarte, fiică a Sionului! Dă de veste, fiică a Ierusalimului!

Veseleşte-te şi te desfată din toată inima ta, fiică a Ierusalimului!

[15] A îndepărtat Domnul nelegiuirile tale, te-a răscumpărat din mâinile duşmanilor tăi;

3,13 „şi nu vor săvârşi": conjuncţia lipseşte din TM, ea devenind necesară pentru că LXX a legat primele cuvinte ale versetului de ultimele din versetul precedent. TM are: „cei rămaşi din Israel nu vor săvârşi nici o nedreptate". ♦ „vorbe deşarte" (μάταια): TM are „minciună" (*kāzābh*); această traducere nu e atestată în LXX decât în Cărţile Celor Doisprezece (Os. 12,1; Am. 2,4) şi în Iez. 13 (5 ocurenţe). ♦ „nu se va afla" (εὑρέθη), *lit.* „nu s-a găsit", aorist proverbial. ♦ „nu se va mai afla... limbă înşelătoare": o expresie similară îi descrie pe însoţitorii Mielului în Apoc. 14,5 („în gura lor nu s-a aflat minciună").

3,14-20 *Vestirea bucuriei Ierusalimului.* Cartea lui Sophonia se încheie cu un imn de bucurie asemănător multor pasaje din Profeţi şi din Psalmi, profetul îndemnând Ierusalimul să sărbătorească mântuirea dăruită de Dumnezeu. Traducerea greacă redă cu grijă caracterul poetic al acestui imn.

3,14 „Bucură-te...": primul stih este identic, în greacă, cu Zah. 9,9a, unele manuscrise greceşti, preluate de ed. Rahlfs, adăugând aici un „foarte" după modelul acestui pasaj. ♦ „Dă de veste": aici sensul verbului κηρύσσω este „a striga de bucurie" (*cf.* Ioel 2,1). ♦ „fiică a Ierusalimului": TM are „Israele"; uniformizând cu finalul versetului, unde şi TM are „fiica Ierusalimului", LXX nu reţine identificarea Israelului cu Ierusalimul, care poate data dintr-o epocă târzie, după dispariţia regilor. Targumul are „adunare din Sion". ♦ „te desfată": gr. κατατέρπομαι nu mai este atestat decât la Grigore din Nazianz (*Or.* 6,21), probabil sub influenţa textului de faţă.

3,15 „nelegiuirile": TM are „judecăţile/sentinţele împotriva ta". ♦ „te-a răscumpărat": TM are „l-a abătut [pe duşmanul tău]". ♦ „Rege al lui Israel, Domnul [este] în mijlocul tău": tradiţia manuscrisă grecească atestă mai multe lecţiuni: „va împărăţi Israel/Ierusalimul; Domnul [e] în mijlocul tău" sau „va împărăţi Domnul în mijlocul tău" (la Theodor al Mopsuestiei, *Com.*, p. 300) ori „vei împărăţi, Ierusalime!" (Chiril al Alexandriei, *Com.*, p. 235, gândindu-se la Biserica creştină; la fel Hesychios). În Targum, nu Domnul, ci Prezenţa Sa (*Şᵉkhīnāh*) va împărăţi. Cu titlul „rege al lui Israel" I se adresează Natanael lui Iisus (In. 1,49), poporul numindu-L tot astfel, dar în batjocură (Mt. 27,42; Mc. 15,32); acest titlu are valoare mesianică în tradiţia iudaică, spre deosebire de acel „regele iudeilor" înscris de Pilat pe cruce ca motiv al răstignirii (In. 19,19), care nu are decât o valoare politică. ♦ „nu vei mai vedea": TM are „nu te vei mai teme"; traducătorul a citit în textul ebraic *rā'ā* în loc de *yārē'*.

Rege al lui Israel, Domnul [este] în mijlocul tău: nu vei mai vedea rele niciodată!

[16] În vremea aceea va zice Domnul către Ierusalim: „Îndrăzneşte, Sioane, să nu-ţi slăbească mâinile!

[17] Domnul Dumnezeul tău este în tine, Cel puternic te va izbăvi;

3,16 „În vremea aceea": TM are „în ziua aceea". ♦ „va zice Domnul": TM are „se va zice"; traducătorul a dat un subiect explicit verbului ebraic. ♦ „Îndrăzneşte": TM are „nu te teme". ♦ „să nu-ţi slăbească mâinile!": am tradus astfel imperativul pasiv al vb. παρίημι („a se relaxa, a-şi da drumul în jos", *cf.* Ier. 4,31).

3,17 „Cel puternic (δυνατός) te va izbăvi": TM are „viteaz (*gibbōr*). El izbăveşte"; tradiţia creştină vede aici imaginea unui Dumnezeu războinic eliberator; cuvintele au fost preluate de susţinătorii „teologiei eliberării". Unele manuscrise şi Grigore din Nazianz (*Or.* 17,3) au „puternic ca să te izbăvească". ♦ „va aduce peste tine veselie": TM are „va tresălta pentru tine cu bucurie"; sensul frazei se schimbă în LXX, poporul fiind cel ce se bucură de darul lui Dumnezeu. Chiril al Alexandriei a citit aici o descriere a relaţiei de iubire a lui Hristos cu oamenii („Hristos S-a sălăşluit în inimile noastre prin Duhul [Sfânt] şi ne-a adus... această bucurie": *Com.*, p. 236), iar Hesychios crede că „veselia" este Duhul dăruit apostolilor. De aici încolo, textul grec leagă propoziţiile între ele cu „şi", în vreme ce în TM ele sunt juxtapuse. ♦ „te va înnoi cu dragostea Sa": TM are „va rămâne tăcut (*yaharīş*) în dragostea Sa". Expresia din greacă e datorată, probabil, confundării consoanelor *r* (*yaharīş*) şi *d* (*y^e^haddēş*). Această expresie, unică în Biblie, deschide perspectiva unei reînnoiri a creaţiei (*cf.* Iez. 11,14-20) şi a fost adoptată de unele traduceri moderne ale TM (BJ). Pentru autorii Targumului, tăcerea lui Dumnezeu echivalează cu iertarea păcatelor poporului. Theodor al Mopsuestiei crede că Dumnezeu Îşi va „reînnoi" dragostea ce-o poartă poporului Său, scoţându-l încă o dată din captivitate, aşa cum îl scosese din Egipt (*Com.*, p. 300). Chiril interpretează expresia (aşa cum apare în textul său) „Domnul Dumnezeul tău este în tine" în cheie hristologică: „Hristos este în noi ca Dumnezeu" atotputernic şi mântuitor, venit pentru „făptura nouă" (2Cor. 5,17). Hristos „se va veseli" pentru că oamenii sunt eliberaţi din strânsoarea păcatului (*Com.*, pp. 236-237). Theodoret citeşte versetul de faţă atât în sens istoric (întoarcerea din exil a iudeilor), cât mai ales în sens simbolic, socotind că adevărata „înnoire" s-a împlinit după întruparea Domnului, sub forma botezului, dovadă a iubirii lui Dumnezeu pentru neamul omenesc (PG vol. 81, col. 1857CD). ♦ „Se va veseli pentru tine, fermecat": vocabularul grec al bucuriei folosit aici nu corespunde întocmai termenilor din ebraică, ce evocă imagini mult mai concrete şi mai pitoreşti: strigăte, chiuituri, dansuri de bucurie (vezi P. Humbert, „*Laetare* et *exultare* dans le vocabulaire religieux de l'Ancien Testament", *RHPR* 22, 1942, pp. 185-214). ♦ „ca în zi de sărbătoare": TM are două cuvinte oarecum obscure („cei lipsiţi de sărbătoare"), plasate însă la începutul versetului următor. Unele traduceri moderne ale TM (BJ) corectează textul după cel al LXX.

va aduce peste tine veselie şi te va înnoi cu dragostea Sa şi Se va veseli pentru tine, fermecat, ca în zi de sărbătoare".

[18] Şi-i voi aduna pe cei împilaţi. Vai!

Cine a ridicat împotriva ei ocară?

[19] Iată, Eu lucrez în tine, pentru tine, în vremea aceea, zice Domnul,

şi o voi izbăvi pe cea călcată în picioare, şi pe cea alungată o voi primi.

Şi pe ei îi voi aşeza spre fală şi faimă pe tot pământul.

3,18 „îi voi aduna pe cei împilaţi": TM are „pe cei lipsiţi de sărbătoare [vezi *supra*] / îi voi îndepărta / departe de tine". Pe lângă decupajul diferit al versetelor, traducătorul LXX a citit probabil *mukkīm* „împilaţi" în loc de *mimmēkh* „departe de tine", alegând din cele două sensuri ale vb. *'āsaph* („a aduna" şi „a îndepărta") pe primul. Imaginea astfel ivită, a „adunării", absentă din TM, trimite la o făgăduinţă mai veche a lui Dumnezeu (vezi Deut. 30,4), reiterată în textele profetice (Is. 11,12) şi în Psalmi. ♦ „Vai!" (οὐαί): textul din TM este neclar: „ei erau (semn de pauză) povară / pentru voi / mustrare"; traducătorii moderni ai TM preferă uneori textul LXX. Traducătorul Celor Doisprezece a citit, la fel ca Aquila, *hōy* „vai!" în loc de *hāyū* „ei erau". Pentru Chiril, aceste cuvinte sunt adresate celor ce se împotrivesc învăţăturii Bisericii (*Com.*, p. 238).

3,19 „Eu lucrez în tine, pentru tine": TM are „Eu lucrez faţă de toţi cei ce te asupresc". Traducerea LXX insistă asupra legăturii strânse între Domnul şi poporul Său. Textul antiohian are nu „pentru tine", ci „pentru Mine" (ἕνεκα μου), înţeles de Theodoret în sensul că mântuirea nu vine ca răsplată pentru comportamentul ireproşabil al omului, ci ca un dar „datorat" bunătăţii lui Dumnezeu (PG vol. 81, col. 1860A). ♦ „pe cea călcată în picioare": TM are „pe cea şchioapă". ♦ „şi pe cea alungată o voi primi": am urmat punctuaţia adoptată de editorii BA (care e şi cea a Părinţilor: Grigore din Nazianz, *Or.* 17,3; 42,7; Theodor; Theodoret; Chiril), redând frazei din greacă structura chiastică din TM (vezi o expresie similară în Mich. 4,6); atât Rahlfs, cât şi Ziegler pun punct după „cea alungată", legând verbul de cuvintele următoare. Pentru Părinţi, versetul de faţă evocă, fireşte, întoarcerea din exilul babilonic, dar vesteşte şi eliberarea oamenilor de sub puterea diavolului (Theodoret, PG vol. 81, col. 1860B). Chiril o deosebeşte pe „cea călcată în picioare" (neamurile zdrobite şi înrobite de Satana, dar mântuite de Hristos) de „cea alungată" (Sinagoga iudeilor, izgonită pentru că l-a batjocorit pe Hristos), pronumele ce urmează („pe ei") referindu-se la amândouă: Hristos îi „izbăveşte" pe cei călcaţi în picioare şi „primeşte" Sinagoga iudeilor, iar cele două popoare sunt „bine strânse laolaltă prin unitatea Duhului Sfânt", ca să alcătuiască „omul cel nou" (*Com.*, pp. 238-239). ♦ „şi faimă", *litt.* „şi renumiţi". ♦ „spre fală şi faimă" (εἰς καύχημα καὶ ὀνομαστούς): o expresie identică în Deut. 26,19. Traducătorul LXX dă gr. καύχημα „făloşenie, lăudăroşenie" un sens pozitiv, pe care cuvântul nu-l avea în greaca clasică, spre a reda ebr. *t^ehillāh* „laudă, mândrie": în Zah. 12,7, acelaşi termen are sens negativ, fiind asociat cu ἔπαρσις „înfumurare". ♦ „pe tot pământul": TM are „pe tot pământul ruşinii lor" (*i.e.* „unde au cunoscut ruşinea", NJB, TOB, Targum). Traducătorul LXX a decupat altfel textul, mutând cuvântul „ruşine" la începutul versetului următor.

[20] Iar ei vor fi daţi de ruşine în vremea aceea când vă voi face bine, şi în vremea când vă voi primi.

Şi îi voi face spre fală şi vestiţi printre toate popoarele pământului, când voi întoarce robia voastră dinaintea voastră, zice Domnul.

3,20 „Iar ei vor fi daţi de ruşine": conjuncţia lipseşte din TM; mutând „ruşinea" din v. 3,19 aici (vezi nota precedentă), traducătorul LXX a dat un alt înţeles textului, cei ruşinaţi nemaifiind iudeii (odinioară), ci duşmanii lor (acum şi pe viitor). Altă interpretare în textul antiohian, care are „şi nu vor fi daţi de ruşine", formulează o concluzie la v. 3,19. ♦ „vă voi face bine": TM are „vă voi face să veniţi". ♦ „când voi întoarce robia voastră": pentru înţelesul acestei expresii idiomatice ebraice, tradusă *ad litteram*, vezi Introducerea şi nota la Ioel 4,1. Interpretările patristice pleacă, fireşte, de la cuvântul αἰχμαλωσία (*litt.* „captivitate"): în sens istoric, profetul vesteşte întoarcerea evreilor din exilul babilonic în vremea regelui Cyrus, iar în sens alegoric, eliberarea sufletelor din „prinsoarea" diavolului (Chiril, *Com.*, p. 240; Theodoret, PG vol. 81, col. 1860B; Theodor, *Com.*, p. 301).

AGGEU

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

Aggeu

1 [1] În anul al doilea al domniei regelui Darius, în luna a șasea, în [ziua] întâi a lunii, a fost cuvântul Domnului prin Aggeu profetul, zicând: „Vorbește dar către Zorobabel, [fiul] lui Salathiel din tribul lui Iuda, și către Iisus, [fiul] lui Iosedec, marele preot, zicând: [2] „Acestea le spune Domnul Atotputernic, zicând: «Poporul acesta zice: ‘N-a venit [încă] vremea să

1,1 „anul al doilea”: este anul 520 î.H. ♦ „Darius”: numele regelui apare în forma sa elenizată, Δαρεῖος, și în Zah. 1,1.7; 7,1. Are valoare de element de datare, ca și în alte pasaje din LXX (*e.g.* 1Mac. 1,1; și în Daniel, adesea cu extensia βασιλεὺς Περσῶν; probabil și în 1Mac. 12,7, cu o înregistrare eronată în manuscrise; *uide* nota *ad locum* în prezenta ediție). Forma din TM este *Dārᵉyāwēș*. ♦ „luna a șasea”: conform calendarului babilonian, adoptat de evrei în timpul exilului, anul începea primăvara, iar a șasea lună era august-septembrie. ♦ „[ziua] întâi”: în calendarul evreiesc, începutul fiecărei luni era o zi de sărbătoare (*uide* Num. 28.11-15); termenul clasic grecesc este νουμηνία. ♦ „prin Aggeu profetul”: gr. ἐν χειρὶ Αγγαιου τοῦ προφήτου, *litt.* „în mâna profetului Aggeu”; *uide* Vulgata: *in manu Aggaei prophetae*. Aici, ca și în vv. 1,3 și 2,1, formula este o transpunere mecanică a expresiei idiomatice din ebraică (*bᵉyadh Ḥaggay hannābhī'*). ♦ Numele propriu Zorobabel (TM *Zᵉrūbbābhel*) apare în 1Par. 3,19; personajul este indicat și acolo, în textul grecesc, ca fiu al lui Salathiel, în vreme ce TM îl înregistrează ca fiu al lui Phadaias (*Pᵉdhāyāh*), în contradicție cu 2Ezr. 3,2. În NT, Zorobabel figurează în genealogia lui Iisus (Mt. 1,12; Lc. 3,27). ♦ „tribul”: gr. φυλή; TM are însă *peḥāh*, termen împrumutat din asiriană, „cârmuitor, conducător, responsabil”; Septuaginta redă în alte locuri acest titlu recurgând la mai mulți termeni: ἄρχων (2Ezr. 15,14), ἔπαρχος (2Ezr. 5,3.6 etc.), ἡγημών (Ier. 28 [51],23.28.57; Iez. 23,23), θησαυροφύλαξ (2Ezr. 5,14), οἰκονόμος (Est. 8,9), σατράπης (3Rg. 10,15; 21,24; 2Par. 9,14; Est. 8,9), τοπάρχης (4Rg. 18,24; Is. 36,9). Singurele personaje cărora li se atribuie în Biblie acest titlu ebraic sunt Zorobabel (Agg. 1,1.14; 2,2.21) și Nehemia (2Ezr. 15,14). În pasajul de față, Vulgata are: *ducem Iuda*. Se presupune că textul ebraic pe care l-a avut în față traducătorul LXX a fost diferit aici de TM. Targumul are însă și el „guvernator din casa lui Iuda”. ♦ „Iisus”: gr. Ἰησοῦς, ebr. *Yᵉhōșua'*. Am păstrat, cum e normal, aceeași transliterare ca și pentru Iisus Hristos sau Iisus Nave.

1,2 „Domnul Atotputernic”: gr. Κύριος παντοκράτωρ echivalează ebraicul *YHWH Ṣᵉbhā'ōth* „Domnul oștirilor”; formula este reluată întocmai în v. 1,7. ♦ „zice”, *litt.* „zic” (pers. a III-a pl.) – acord după sens – semitism.

clădim casa Domnului...'»".[3] Şi a fost cuvântul Domnului prin Aggeu profetul, zicând: [4] „Oare e vremea ca voi să locuiţi în casele voastre cele cu tavan îmbrăcat în lemn, în timp ce Casa aceasta stă pustie?".[5] Şi acum, aşa le spune Domnul Atotputernic: „Luaţi seama la căile voastre: [6] aţi semănat mult, dar aţi cules puţin; aţi mâncat, dar nu pe săturate; aţi băut, dar nu [cât] să vă-mbătaţi; v-aţi pus veşminte, dar nu v-au ţinut de cald; iar cel ce [şi-]a pus deoparte plata [şi-]a pus-o într-o pungă spartă".

[7] Acestea le spune Domnul Atotputernic: „Luaţi seama la căile voastre: [8] suiţi-vă pe munte şi tăiaţi lemne şi clădiţi[-Mi] Casa, iar Eu voi afla bucurie în ea şi voi fi preaslăvit", a spus Domnul. [9] „V-aţi uitat după multe, dar s-au făcut puţine; şi vi le-au adus în casă, dar Eu le-am spulberat." De aceea, acestea le spune Domnul Atotputernic: „În vreme ce Casa Mea e pustie, voi

---

1,3 „prin Aggeu": *uide supra*, nota la v. 1,1.

1,4 „în casele voastre cele cu tavan îmbrăcat în lemn": gr. ἐν οἴκοις ὑμῶν κοιλοστάθμοις; adjectivul κοιλόσταθμος este un *hapax* în LXX, dar verbul corespunzător (κοιλοσταθμέω), un neologism, apare de două ori, în 3Rg 6,9 şi 6,15. Semnificaţia termenului este încă discutată; *cf.* LSJ „with coffered ceilings, panelled", urmat de NETS, dar LEH „cu coloane curbate/scobite", urmat de BA. Ieronim redă opoziţia *domibus laqueatis* vs *domus deserta*.

1,5 Formula introductivă (καὶ νῦν) anunţă de obicei în LXX, cu emfază, începutul unui discurs direct, ca în Gen. 26,29, sau, ca aici, introduce un imperativ urmat de particula δή. Expresia echivalează formula introductivă ebraică *w*[e] *'attāh* „şi acum, din acest punct de vedere, după cum stau lucrurile" etc. ♦ „Luaţi seama la...", *litt.* „rânduiţi-vă inima"; în *Ḫaggāy* TM apare de cinci ori expresia idiomatică *śūm lēbh* (*litt.* „a pune inima"), cu sensul de „a lua seama, a veghea", tradusă cu verbe diferite: τάσσω (v. 1,5), ὑποτάσσω (v. 2,18), τίθημι (vv. 1,7; 2,15.18), pe care le-am redat diferit şi în româneşte. Părinţii au înţeles-o bine ca un îndemn la a-ţi fixa atenţia, mintea asupra căilor pe care le urmezi, adică asupra comportării proprii. Astfel, pentru Theodor al Mopsuestiei şi Theodoret al Cyrului, înseamnă „a cugeta asupra faptelor proprii săvârşite în trecut".

1,6 Imaginea plăţii puse într-o pungă spartă este încărcată de semnificaţii şi de subtilităţi lexicale. Figura etimologică din greacă (συνάγων συνήγαγεν) este calc după ebraică; „punga", δεσμός, este un termen în care a rămas vie descendenţa din verbul δέω „a lega": chiar dacă sensul se precizează prin sinecdocă (cordonul care ţine punga legată de brâu este văzut ca partea ce defineşte întregul), înrudirea lexicală cu termeni din sfera captivităţii, a servituţii şi a constrângerilor sociale este perceptibilă. Clement al Alexandriei citează în două rânduri (*Paed.* 2,3,39 şi *Strom.* 3,6,56) acest final de verset ca proverb cu referire la luxul nesăbuit.

1,7 „Luaţi seama...": *cf.* nota la v. 1,5.

1,8 „tăiaţi lemne": lemnul ce urmează să fie tăiat pentru construirea Templului apare menţionat şi în 3Rg. 5,20. TM are „aduceţi lemne".

1,9 „De aceea", *litt.* „pentru că", e precedat în TM de întrebarea retorică „De ce?".

alergați fiecare pentru casa lui; [10] de aceea cerul va înceta [să-și mai dea] roua și pământul își va lua îndărăt roadele sale. [11] Și voi aduce sabie asupra țării, și asupra munților, și asupra grâului, și asupra vinului, și asupra untdelemnului, și a tot ce rodește pământul, și asupra oamenilor, și asupra vitelor, și asupra tuturor ostenelilor mâinilor lor!".

[12] Și a[u] auzit Zorobabel, [fiul] lui Salathiel din tribul lui Iuda, și Iisus, [fiul] lui Iosedec, marele preot, și toți cei rămași din popor glasul Domnului Dumnezeului lor și cuvintele lui Aggeu profetul – după cum îl trimisese Domnul Dumnezeul lor la ei; și s-a temut poporul dinaintea feței Domnului. [13] Și a zis Aggeu, vestitorul Domnului, către popor: „Eu sunt cu voi!" zice

---

1,11 „voi aduce" (gr. ἐπάξω): TM are „am chemat"; este unicul pasaj în care ebr. *qārā'* este echivalat cu gr. ἐπάγω. ♦ Înțelesul versetului este diferit în greacă față de TM, datorită unei vocalizări diferite, care a generat o altă imagine: traducătorul în greacă a citit *ḥerebh* „cuțit, sabie" în loc de *ḥorebh* „secetă", pe care în pasajul de față ceilalți traducători antici îl redau prin ξηρασία „uscăciune". Mai înainte însă, în vv. 4 și 9 apar corect identificate cuvinte din aceeași rădăcină, în legătură cu casa „pustie": ἐξηρήμωται și ἔρημος. Jocul de cuvinte prezent aici în TM nu apare în textul grecesc, care se îmbogățește însă cu o imagine coerentă cu mesajul biblic, de pedeapsă prin sabie (*uide* Iez. 5,17; 6,3; 14,17; 29,8), asociată, în contextul mâniei divine, cu foametea. Ieronim spune că termenul ebraic se poate reda prin *gladius* sau *siccitas*, în sensul de *uentus urens* „vânt arzător". ♦ „tuturor"; nu apare în TM.

1,12 Referirea la tribul lui Iuda lipsește în TM; pare să se datoreze unei armonizări cu v. 1,1. ♦ „toți cei rămași din popor": gr. οἱ κατάλοιποι τοῦ λαοῦ; „rămășița" este amintită de trei ori în această carte (aici, în vv. 1,14 și 2,2). Adjectivul cu valoare substantivală din greacă, care echivalează ebr. *ş^e'ērīth*, se poate referi la „supraviețuitori", cei care s-au întors din exil, în opoziție cu cei care rămăseseră în Iuda; într-un sens mai cuprinzător, poate desemna întregul popor din Ierusalim, căruia i se adresează profeția lui Aggeu. În Biblie, termenul este folosit frecvent în legătură cu o promisiune de mântuire – vezi Zah. 8,10-12. Pentru tema profetică a „rămășiței lui Israel", *cf.* și Introducerea la Sophonia. Asocierea, aici și în v. 2,2, între „toți cei rămași din popor" și cele două personaje principale, Zorobabel și Iisus, pare a fi folosit argumentul pe temeiul căruia Augustin citează aproape în întregime Cartea lui Aggeu pentru a afirma, împotriva donatiștilor, coexistența drepților cu păcătoșii în comunitatea Bisericii. ♦ „...Dumnezeul lor": ediția Rahlfs înregistrează aici lecțiunea codicelui Vaticanus: ...ὁ θεὸς αὐτῶν, care corespunde cu TM. Ediția Ziegler, urmând alte manuscrise, are numai „Domnul". ♦ „s-a temut poporul": Ieronim subliniază contrastul dintre popor, pe de o parte, și, pe de altă parte, Zorobabel și Iisus, care „aud", aceștia fiind prefigurări ale Mântuitorului ca rege și preot.

1,13 În unele manuscrise, în versetul de față apare o eroare provocată de asemănarea dintre numele lui Aggeu (αγγαιος) și ἄγγελος „vestitor": αγγεος αγγεος, în loc de αγγαιος ἄγγελος (κυρίου). După „vestitorul Domnului", TM are în plus *b^{e}mal'ăkūth YHWH* „ca mesaj de la *YHWH*", redat de Theodotion ca ἐν ἀγγέλοις κυρίου „cu trimiși

Domnul. [14] Și Domnul a deșteptat duhul lui Zorobabel, [fiul] lui Salathiel din tribul lui Iuda și duhul lui Iisus, [fiul] lui Iosedec, marele preot, și duhul celor rămași din tot poporul; și au intrat de s-au pus pe treabă în Casa Domnului Dumnezeului lor Atotputernic, [15] în ziua a douăzeci și patra a lunii a șasea din al doilea an al [domniei] regelui Darius.

2 [1] În luna a șaptea, în ziua a douăzeci și una a lunii, a grăit Domnul prin Aggeu profetul, zicând: [2] „Vorbește dar către Zorobabel, [fiul] lui Salathiel din tribul lui Iuda, și către Iisus, [fiul] lui Iosedec, marele preot, și către toți cei rămași din popor, zicând: [3] «Cine dintre voi a văzut Casa aceasta în

---

ai Domnului", care se explică, probabil, printr-o alunecare de la *mal'ʾakhūth* „mesaj" (*hapax* fară formă atestată de plural) la *mal'ʾakh* „trimis, mesager", căruia îi atribuie o formă inexistentă de plural în *-ōth*. Textul lucianic are aici ἐν ἀποστολῇ κυρίου. Ieronim traduce din ebraică *nuntius Domini de nuntiis Domini* și îl numește pe Aggeu *propheta de prophetis* „profet între profeți". ♦ „Eu sunt cu voi!" (ἐγώ εἰμι μεθ' ὑμῶν) sunt cuvintele care încheie Evanghelia după Matei (v. 28,20); apar, de altfel, frecvent în Biblie, *e.g. infra*. 2,4; Iis. Nav. 3,7; Is. 41,10.

1,14 „Domnul a deșteptat duhul": aceeași expresie, cu referire la regele pers Cyrus, eliberatorul evreilor, este și în 1Ezr. 2,1.5 și 2Ezr. 1,1.

1,15 Acest final de capitol este decupat diferit în edițiile LXX: pentru J. Ziegler, el reprezintă începutul capitolului 2 (prima parte a v. 2,1); în TM, în Targum, la Ieronim și în ediția Rahlfs, este finalul primului capitol. ♦ Textele patristice atestă aici separarea diferită a capitolelor: versetul lipsește la Theodor al Mopsuestiei; Theodoret (PG vol. 81, col. 1865) îl numerotează la începutul capitolului 2; Chiril al Alexandriei (*Com.*, vol. 2, pp. 260-261) încheie capitolul 1 cu „ziua a douăzeci și patra a lunii a șasea", considerând că data marchează începutul lucrărilor și subliniază rapiditatea cu care s-au pus în mișcare oamenii, după ce profetul le transmisese cuvântul Domnului cu doar douăzeci și trei de zile mai înainte, în vreme ce capitolul 2 începe cu cuvintele următoare („în anul al doilea al regelui Darius, în luna a șaptea, în ziua a douăzeci și una..."). Această dată, observă Chiril, arată că era necesară o reînnoire a îndemnului după puțină vreme, căci evreii întorși din Babilon, puțini la număr și în vârstă, se descurajaseră văzând cât de neînsemnat era rodul efortului lor în comparație cu strălucirea primului templu – *cf.* și 2Ezr. 3,12-13. Vulgata plasează versetul de față la începutul capitolului 2. ♦ Data din v. 1,15 ar marca trezirea spirituală a destinatarilor oracolelor. După alți exegeți însă, alăturarea de date între vv. 1,15 și 2,1 ar arăta că „ziua a douăzeci și patra din luna a șasea" ar fi constituit la origine introducerea fragmentului vv. 2,15-20: lucrările au reînceput, apoi temelia s-a pus „în ziua a douăzeci și patra a lunii a noua", iar profetul prevede încurajator creșterea prosperității poporului (*cf.* TOB, nota *ad loc.*).

2,3 TM precizează că întrebarea se adresează „supraviețuitorului" (*hanniș'ʾār*, cuvânt de la aceeași rădăcină – *Ș'R* – ca și cel care în versetul precedent fusese tradus prin καταλοίπους, „cei rămași"); omisiunea cuvântului în textul grecesc s-ar putea explica fie prin

slava ei de dinainte? Şi cum o vedeţi acum? De parcă nici n-ar fi dinaintea voastră! [4] Şi acum, îmbărbătează-te, Zorobabel, zice Domnul, şi îmbărbătează-te, Iisus, [fiu] al lui Iosedec, mare preot, şi să se îmbărbăteze tot poporul ţării – zice Domnul – şi [apucaţi-vă] de lucru! Căci Eu sunt cu voi! – zice Domnul Atotputernic – [5] şi Duhul Meu stă în mijlocul vostru: îndrăzniţi!»". [6] Căci acestea le spune Domnul Atotputernic: „Încă o dată Eu voi scutura cerul şi pământul, şi marea, şi uscatul; [7] şi voi cutremura toate

---

evidenţa implicită (numai supravieţitorii ar fi putut vedea Templul mai înainte de a fi fost distrus), fie pentru că era puţin probabil să mai fie de faţă cineva din cei ce fuseseră contemporani cu distrugerea din anul 587 î.H. (cu 67 de ani mai înainte!).

2,5 În TM, înaintea frazei de faţă („şi Duhul Meu" etc.) este plasată o introducere, ce poate fi considerată o glosă: „acesta este cuvântul pe care l-am stabilit (*litt.* «tăiat») cu voi la ieşirea voastră din Egipt". ♦ Acest verset cu menţionarea „Duhului lui Dumnezeu" nu este folosit ca mărturie biblică despre Duhul Sfânt decât începând cu secolul al IV-lea: la Chiril al Ierusalimului (*Cat.* 16,29, împreună cu Mich. 3,8; Ioel 2,28 şi Zah. 1,6), la Athanasie (*Scris. către Serapion* 1,13), la Vasile al Cezareei (*Tratatul despre Duhul Sfânt* 23,54), la Epiphanie (*Adv. haer.* 62,4), la Chiril al Alexandriei (*Dialoguri despre Treime* VII, 637) etc. Ieronim (care folosea textul ebraic) remarcă aici faptul că sunt menţionate pe rând cele trei persoane ale Treimii: „Eu", „Cuvântul" (în TM), „Duhul". ♦ „stă": gr. ἐφέστηκεν, *litt.* „s-a aşezat" – perfect cu valoare rezultativă; verbul este folosit şi pentru aşezarea norului divin asupra poporului ce ieşise din Egipt – Num. 14,14. ♦ „îndrăzniţi" (θαρσεῖτε); TM are o formulare negativă: „nu vă temeţi".

2,6 „Încă o dată": gr. ἔτι ἅπαξ echivalează ebr. *'ōdh 'ahath*, ceea ce ar putea însemna în mod emfatic „o singură dată" (*cf.* BA, „une fois pour toutes"), după care TM are în plus o expresie care s-ar putea traduce „scurtă vreme": omiterea acesteia în greceşte lasă la o parte ideea de iminenţă. ♦ Seria „cer", „pământ", „mare", „uscat" (οὐρανός, γῆ, θάλασσα, ξηρά) poate fi văzută ca o succesiune de două serii, în care sunt grupate elementele (cerul şi pământul) şi spaţiile care alcătuiesc pământul (γῆ): marea şi uscatul. Aceasta este interpretarea din *Evr.* 12,26, unde nu sunt reluaţi decât primii doi termeni: ἔτι ἅπαξ ἐγὼ σείσω οὐ μόνον τὴν γῆν ἀλλὰ καὶ τὸν οὐρανόν („Încă o dată Eu voi scutura *nu numai* pământul, *ci şi* cerul"). Origen vede însă în dubletul „pământ"-„uscat" o delimitare precisă a spaţiului locuit de oameni („uscatul"), faţă de pământul superior, sfânt şi ceresc (*Contra Cels.* 7,30; *Omilii la Num.* 26,2).

2,7 „ce este mai ales": termenul grecesc τὰ ἐκλεκτά redă printr-un plural neutru cuvântul ebraic *hem^{e}ddōt*, cu valoare colectivă, „tot ce este frumos/dezirabil/preţios"; acelaşi termen ebraic este echivalat în 1Rg. 9,20 prin τὰ ὡραῖα. Expresia grecească, în care neutrul plural este urmat de un genitiv plural (τῶν ἐθνῶν), poate fi interpretată în două modalităţi distincte: fie ca o referire la cele mai alese dintre neamuri, fie ca avuţiile cele mai de preţ ale neamurilor. Ieronim preferă, în Vulg., traducerea printr-un singular, într-o evidentă interpretare mesianică: *et ueniet Desideratus cunctis gentibus* (v. 2,8; pentru numerotare, *uide* nota la v. 1,15); *Vetus Latina*, text folosit de Augustin, are: *uenient*

neamurile şi va veni ce este mai ales din toate neamurile şi voi umple Casa aceasta de slavă", zice Domnul Atotputernic. 8 „Al Meu [este] argintul şi al Meu aurul", zice Domnul Atotputernic. 9 „Căci mare va fi slava Casei acesteia, cea de pe urmă mai presus decât cea dintâi – zice Domnul Atotputernic – şi în acest loc voi dărui pace – zice Domnul Atotputernic – şi

---

quae electa sunt Domini cunctis gentibus. Targumul foloseşte aici un verb tranzitiv: „vor aduce lucrurile vrednice de dorit ale tuturor neamurilor".

2,8 Referirea la aur şi argint este continuarea firească a vesetului precedent, în care erau menţionate bunurile cele mai de preţ ale neamurilor. Versetul de faţă este citat frecvent în comentariile patristice, scos din context, într-un sens alegoric, moral sau spiritual, cu precădere privitor la buna folosire a bogăţiilor. Ieronim reia o temă origeniană: aurul şi argintul simbolizează cuvintele Scripturii, argintul reprezentând cuvintele însele, iar aurul, sensul lor ascuns, revelat de lumina hristică; *uide* şi comentariile patristice la Iez. 1,4 (ἤλεκτρον „aliaj de aur şi argint"), în prezenta ediţie.

2,9 Textele intertestamentare menţionează frecvent promisiunea unui templu plin de slavă. De exemplu, în unele manuscrise ale *Testamentului celor doisprezece patriarhi*, la XII,9,2 apare o formulare comparabilă celei din Agg. 2,9. Ieronim interpretează comparaţia în relaţie cu casa, nu cu slava: *magna erit gloria domus istius nouissimae plus quam primae* (2,10), „casa de pe urmă" fiind Biserica. ♦ Vestirea păcii (ebr. *šālōm*, gr. εἰρήνη) este o caracteristică a mesajelor profetice. ♦ Ultimul segment al versetului este un „plus" al LXX (în TM, versetul se încheie cu promisiunea de a dărui pace). Ieronim înregistrează absenţa acestor cuvinte din textul ebraic, dar le include în traducerea sa (fără a le însoţi însă cu vreun comentariu): *pacem animae in acquisitionem omni qui creatur ut suscitet templum istud.* ♦ *Vide* Zah. 8,12, aceeaşi promisiune, cu enumerarea binefacerilor acordate. ♦ „pe care să o dobândească": gr. εἰς περιποίησιν. Expresia este greu de interpretat în absenţa unui suport ebraic. În alte pasaje, substantivul περιποίησις şi verbul περιποιέω sunt folosite ca echivalent pentru ebr. *sᵉgullāh*, echivalat în mod tradiţional prin „moştenire", prin care este indicat un bun de preţ sau ceva aflat în proprietatea lui Dumnezeu. În LXX, substantivul şi verbul (fie că echivalează sau nu ebr. *sᵉgullāh*) se referă la acţiunea de a salva şi la aproprierea a ceea ce a fost salvat. Termenul ebraic *sᵉgullāh* este redat prin περιποίησις în 2Par. 14,12 şi printr-un participiu al verbului περιποιέω în 1Par. 29,3. În Cărţile celor Doisprezece Profeţi, expresia εἰς περιποίησιν (tot ca echivalent pentru ebr. *sᵉgullāh*) se întâlneşte o singură dată, în Mal. 3,17; alte traduceri greceşti (Syrohexapla, Aquila, Symmachos şi Theodotion) au aici εἰς κτῆσιν „spre/ca dobândire". În LXX este folosit şi adjectivul περιούσιος ca echivalent pentru *sᵉgullāh*, referitor la poporul pe care Dumnezeu Şi l-a ales ca bun personal – *e.g.* Ex. 19,5; expresia λαὸς περιούσιος este repetată în Ex. 23,22; Deut. 7,6; 14,2; 26,18 (ca echivalent pentru alt termen ebraic). Aceste utilizări din LXX se află la originea unor versete din NT, în care περιποίησις indică poporul lui Dumnezeu ca proprietate a Lui, bunul pe care Şi l-a apărat/dobândit, făcându-l al Său: 1Pt. 2,9; Ef. 1,14; *uide* şi 1Tes. 5,9; 2Tes. 2,14; Evr. 10,39. ♦ „toţi cei ce se vor îngriji să înalţe Templul acesta"; altă traducere posibilă: „oricărui ziditor, spre a ridica Templul acesta" (BA).

pace a sufletului pe care să o dobândească toţi cei ce se vor îngriji să înalţe Templul acesta!"

[10] În [ziua] a douăzeci şi patra a lunii a noua a celui de-al doilea an al [domniei] lui Darius, a fost cuvântul Domnului către Aggeu profetul, zicând: [11] „Acestea le spune Domnul Atotputernic: «Întreabă-i pe preoţi despre Lege, zicând: [12] Dacă un om va lua carne sfinţită în poala veşmântului său şi se va atinge poala veşmântului său de pâine, ori de fiertură, ori de vin, ori de untdelemn, ori de orice [altă] mâncare, oare se va sfinţi [aceea]?»". Şi au răspuns preoţii şi au zis: „Nu!". [13] Şi a zis Aggeu: „Dacă cineva pângărit de un mort se va atinge de oricare din acestea, oare se vor pângări?". Şi i-au răspuns preoţii şi au zis: „Se vor pângări!". [14] Şi a răspuns Aggeu şi a zis:

2,12 Întrebarea formulată aici ţine de regulile de cult care privesc contactul direct cu ceea ce este „sacru" (în cazul de faţă „carnea sfinţită" κρέας ἅγιον; expresia mai apare o singură dată, la plural, în Jud. 11,15), reguli definite pentru preot în Lev. 6,20; 7,19-21.

2,13 „pângărit de un mort": în BA, „contaminarea" indicată în acest verset este interpretată ca atingere de un cadavru, într-un calc semantic din LXX (gr. ψυχή împrumută toate sensurile ebraicului *nepheş* „suflet, principiu vital, viaţă, fiinţă vie, persoană" şi, uneori, „om mort" – *uide* Lev. 19,28; 21,11 etc. Nu toţi copiştii greci cunoşteau acest sens: unele manuscrise dau aici ἀκάθαρτος τῇ ψυχῇ („necurat la suflet") sau glosează termenul μεμιαμμένος adăugând καὶ ἀκάθαρτος, sau chiar formulează ἡ ἀκάθαρτος ψυχή („suflet necurat"). ♦ Grigore din Nazianz (*Or.* 2,11) foloseşte liber acest text din Aggeu, scoţându-l din context şi îndepărtându-se de sensul legii biblice, pentru a susţine că răul contaminează mai rapid decât binele: ceea ce este sfinţit nu sfinţeşte imediat, în schimb ceea ce este impur îşi transmite pe dată necurăţia.

2,14 „Popor" (λαός) şi „neam" (ἔθνος) redau fidel doi termeni ebraici, chiar dacă aceştia nu au întotdeauna un sens specializat, „popor" (ebr. *'ām*) referindu-se cel mai adesea la poporul ales, iar „neam" (ebr. *gōy*) la păgâni – de pildă, în Ex. 19,5-6: „Îmi veţi fi popor (λαός) scump între toate neamurile (ἔθνη)", dar apoi „...voi Îmi veţi fi... neam (ἔθνος) sfânt". În versetul de faţă, ambii termeni se pot referi la aceleaşi persoane, aflate în Ierusalim, fie că s-au întors din exil, fie că au rămas acolo – eventual chiar de alt neam, dar legate de iudei prin căsătorie. Din alt punct de vedere, s-ar putea înţelege că termenii disting între două categorii de persoane: „neamul acesta" (τὸ ἔθνος τοῦτο) ar fi atunci o trimitere la duşmanii iudeilor, care se împotrivesc reconstruirii Templului sau vor să participe la ea. ♦ „câştigurile": gr. λήμματα, substantiv creat de la aceeaşi rădăcină cu verbul λαμβάνω, cu sensuri multiple („a lua, a apuca" etc.). Un alt înţeles posibil al acestui substantiv este „profeţie, oracol" (*cf.* nota la Av. 1,1). Unele manuscrise dau aici πλημμελήματα „greşeli", lecţiune care susţine termenul latinesc corespunzător din *Vetus Latina* (*uide* Augustin), *praesumtiones* „prejudecăţi, prezumţii, cutezanţe". ♦ Adjectivul ὀρθρινός „din zori" este un derivat al verbului ὀρθρίζω („a se scula în zori"); mai apare

„Aşa [este şi] poporul acesta şi aşa [este şi] neamul acesta dinaintea Mea – zice Domnul – şi aşa [sunt] toate lucrările mâinilor lor; şi oricine s-ar apropia acolo se va pângări din pricina câştigurilor lor din zori, se vor îndurera de trudele lor. Şi i-aţi urât pe cei care [vă] mustrau pe la porţi. [15] Şi acum, socotiţi dar în inima voastră, din ziua aceasta şi de mai demult, mai înainte să aşezaţi piatră peste piatră în Templul Domnului, [16] cum eraţi: când puneaţi în grânar douăzeci de măsuri de orz, şi [nu] erau [decât] zece măsuri de orz; şi vă duceaţi la cadă să scoateţi cincizeci de vedre, şi [nu] erau [decât] douăzeci. [17] V-am lovit cu nerodnicie, şi cu vânturi pustiitoare, şi cu grindină toate lucrările mâinilor voastre – şi [tot] nu v-aţi întors la Mine", zice Domnul. [18] „Supuneţi-vă dar inimile, din ziua aceasta şi de acum încolo, din ziua a douăzeci şi patra a lunii a noua şi din ziua când s-a pus temelia Templului Domnului, socotiţi în inima voastră [19] dacă se vor mai cunoaşte de pe arie şi dacă [vor mai fi] via şi smochinul şi rodia şi ramurile măslinului fără de rod! Din ziua aceasta [le] voi binecuvânta!"

[20] Şi a fost cuvântul Domnului a doua oară către Aggeu profetul în [ziua] a douăzeci şi patra a lunii, zicând: [21] „Vorbeşte către Zorobabel, [fiul]

în LXX în alte trei pasaje (Os. 6,4; 13,3; Înţ. 11,12), ca epitet pentru „rouă"; este folosit în NT (Lc. 24,22) în legătură cu femeile venite în zori la mormânt. Este rar întâlnit în proză, regăsindu-se preponderent la poeţii elenistici şi de epocă târzie. ♦ „cei care [vă] mustrau pe la porţi": ebraism care îi desemnează pe acuzatorii în justiţie, deoarece „tribunalele" se întruneau la porţile cetăţii.

2,15 *Cf.* nota la v. 1,5. ♦ „piatră peste piatră" poate fi o expresie obişnuită (*uide* şi Mt. 24,2: „nu va mai rămâne piatră peste piatră" = „va fi distrus în întregime"); într-o interpretare specializată, poate fi o referire la ritualul de reconstrucţie a unui sanctuar (*cf.* Zah. 4,10).

2,16 Punctuaţia variază la acest verset: BA interpretează τίνες ἦτε ca pe o interogaţie („cum/cine eraţi?"); posibila interogativă din textul grecesc nu corespunde însă unei întrebări în TM, ci unei construcţii dificile, cu prepoziţia *min*. ♦ „douăzeci de măsuri... zece măsuri...": textul grecesc recurge la repetiţie pentru a aduce precizări frazei („măsuri de orz": gr. κριθῆς σάτα): TM are o singură dată doar *'ărēmāh* „grămadă" (specializat pentru grâne).

2,17 *Cf.* Am. 4,9; Deut. 28,22.

2,19 Fragmentul insistă asupra zilei anume (ἀπὸ τῆς ἡμέρας ταύτης „din ziua aceasta") care fusese menţionată şi mai înainte, în vv. 2,15 şi 2,18 (chiar de două ori), pentru a sublinia că binecuvântarea lui Dumnezeu (ce nu se limitează, evident, doar la belşugul roadelor) este legată de ziua reconstruirii Templului.

2,21 „Zorobabel": vezi *infra*, nota la v. 2,23 şi Introducerea. ♦ „[fiul] lui Salathiel": nu apare în TM. ♦ Ieronim consideră că oracolul i se adresează numai lui Zorobabel pentru

lui Salathiel din tribul lui Iuda, zicând: «Eu scutur cerul şi pământul, şi marea, şi uscatul; [22] şi voi răsturna tronurile regilor, şi voi nimici puterea regilor neamurilor, şi voi răsturna carele şi călăreţii, şi se vor prăbuşi caii şi călăreţii lor, fiecare de sabie, [luptând] împotriva fratelui său. [23] În ziua aceea – zice Domnul Atotputernic – te voi lua pe tine, Zorobabel, fiul lui Salathiel, robul meu – zice Domnul – şi te voi pune ca pe o pecete, căci pe tine te-am ales!» – zice Domnul Atotputernic".

---

că el, fiind prefigurarea lui Hristos, este singurul care poate primi revelaţia despre răsturnarea cosmică, semn al sfârşitului lumii. Theodoret (PG vol. 81, col. 1872), însă, dă o explicaţie de ordin istoric: numai pe Zorobabel îl privesc problemele războiului, despre care e vorba în continuare, la v. 2,22. ♦ „Eu scutur... uscatul" reia v. 2,6; în TM nu apar „marea şi uscatul". Chiril al Alexandriei (*Com.*, vol. 2, p. 278) comentează în legătură cu acest verset Evr. 12,26 (unde e citat Agg. 2,6). El precizează aici că prima „scuturare" a avut loc la trecerea Mării Roşii, iar alta, mult mai importantă, se referă la biruinţa lui Hristos, prin cruce, asupra puterilor potrivnice.

2,22 „tronurile regilor" (θρόνους βασιλέων) echivalează o sintagmă ebraică („tronurile regatelor") care desemnează puterea (politică). ♦ *Codex Alexandrinus* şi două manuscrise în minuscule adaugă, după ἀναβάται αὐτῶν „călăreţii lor", o serie de termeni care reprezintă o repetare inexactă a propoziţiei precedente, apoi propoziţia καὶ ἐνισχύσω τοὺς ἐκλεκτούς μου („şi îi voi întări pe aleşii mei"), neatestată în nici un comentariu antic.

2,23 „te voi lua": verbul gr. λαμβάνω având ca obiect o persoană, echivalând ebr. *lāqah*, are sensul forte de „a apuca, a pune stăpânire pe". în sens pozitiv când e vorba de Dumnezeu. ♦ „robul meu": gr. δοῦλος echivalează ebr. *'ebhedh* „rob". „Robul (Domnului)" apare ca titlu mesianic pentru Iacob (Ier. 23/46,27; Iez. 37,25), pentru David (Iez. 28,23; 37,24) şi pentru „Răsăritul" din Zah. 3,8. ♦ „pecete" (gr. σφραγίς, ebr. *hōtam*) desemnează inelul purtat pe deget (*uide* Gen. 38,25, unde termenul ebraic este redat în greacă prin δακτύλιος) sau atârnat la gât; sigiliul funcţionează ca autentificare pentru un document (o scrisoare, vezi 3Rg. 21,8; o carte, Is. 29; un edict, Est. 8,8). „Pecetea" poate avea un sens simbolic, ca în versetul de faţă sau în Ier. 22,24. Imaginea peceţii în mâna lui Dumnezeu ar putea caracteriza un rege ales de Acesta. Din alt punct de vedere, pecetea sugerează reproducerea identică a unei imagini, ea imprimînd o marcă asemenea modelului – *uide* Ex. 28,11.21.32; Iez. 28,12. Origen interpretează această imagine referind-o la folosirea creştină a „peceţii" ca reproducere în om a acelui „după chip" din Gen. 1,26-27.

ZAHARIA

Zaharia

1 [1] În luna a opta a anului al doilea al domniei lui Darius, a fost cuvântul Domnului către Zaharia profetul, [fiul] lui Barachias, fiul lui Addo, zicând: [2] S-a mâniat Domnul împotriva părinților voștri cu mânie mare. [3] Și spune-le: „Acestea le zice Domnul Atotputernic: «Întoarceți-vă către Mine și Mă voi întoarce către voi!», zice Domnul. [4] «Și nu fiți precum părinții voștri, pe care i-au mustrat profeții cei de odinioară, zicând: 'Acestea le zice Domnul Atotputernic: Întoarceți-vă de la căile voastre cele rele și de la planurile voastre cele rele!', dar nu i-au luat în seamă să Mă asculte», zice Domnul. [5] «Părinții voștri unde sunt? Și profeții vor trăi, oare, în veci? [6] Voi,

---

1,1 Datarea care deschide Cartea profetului Zaharia înregistrează anul și luna, dar nu și ziua. ♦ „Zaharia... [fiul] lui Barachias, fiul lui Addo" (TM *Z^ekhar^eyāh ben-Ber^ekh^eyāh ben 'Iddō*) apare în 1Ezr. 6,1, 2Ezr. 5,1; 6,14; 22,16 ca „fiul lui Addo" (la fel și în locurile corespunzătoare din TM). Adăugirea *ben-Ber^ekh^eyāh* a fost explicată prin contaminarea cu Is. 8,2, unde apare un *Z^ekhar^eyāh ben-Y^eberekh^eyāhū*; NT (Mt. 23,35) menționează un „Zaharia, fiul lui Barachias".

1,2 „S-a mâniat... cu mânie mare": textul grecesc calchiază figura etimologică ebraică, adăugând însă calificativul „mare" (ὠργίσθη... ὀργὴν μεγάλην). ♦ Biblia face frecvent referire la „părinți", fie pentru a cere fidelitate față de legământul încheiat cu patriarhii, fie, în contextul reproșurilor, pentru neascultarea de care au dat dovadă contemporanii, ca și strămoșii lor. Versetele de început ale Cărții lui Zaharia par să fie ecoul capitolelor din Ieremia privitoare la apostazia „părinților" în vremea lui Iosias, care a atras pedepsirea lor prin deportare (Ier. 2,5; 3,5; 7,25-26 etc.).

1,3 „spune-le", *litt.* „vei spune către ei" – viitor cu valoare de imperativ, frecvent în greaca LXX. ♦ „Domnul Atotputernic" (gr. κύριος παντοκράτωρ): calificativul apare de peste cincizeci de ori în Cartea lui Zaharia. ♦ „Întoarceți-vă... Mă voi întoarce" (ἐπιστρέψατε... ἐπιστραφήσομαι): tema deuteronomică a „întoarcerii" către Dumnezeu (convertirea) este asociată în continuare (v. 4) cu porunca de a nu urma exemplul părinților (*cf.* și Mal. 3,7).

1,5 Interogația finală a versetului are o notă sarcastică, deopotrivă în textul grecesc și în cel ebraic (καὶ οἱ προφῆται μὴ τὸν αἰῶνα ζήσονται;).

1,6 Versetul este deschis de particula πλήν, care corespunde ebr. *'ak*, cu un puternic sens adversativ (*uide e.g.* Lev. 21,23). ♦ „primiți": utilizând verbul δέχεσθε, fără echivalent

însă, primiți cuvintele Mele și legiuirile Mele, câte poruncesc Eu prin Duhul Meu robilor mei, profeți, care i-au ajuns pe părinții voștri!»". Și au răspuns și au zis: „După cum S-a pregătit Domnul Atotputernic să facă, pe măsura căilor noastre și pe măsura planurilor noastre, așa ne-a făcut nouă!".

[7] În ziua a douăzeci și patra a lunii a unsprezecea – aceasta este luna Sabat – în anul al doilea al domniei lui Darius, a fost cuvântul Domnului către Zaharia profetul, [fiul] lui Barachias, fiul lui Addo, care a zis: [8] Am

---

în textul ebraic, traducerea grecească obține o propoziție în plus. Forma verbală grecească poate fi interpretată fie ca un indicativ, fie ca un imperativ; opțiunea pentru interpretarea ca imperativ este evidentă în tradiția lucianică, unde apare δέξασθε. ♦ „prin Duhul Meu" (gr. ἐν πνεύματί μου) este un „plus" al LXX, probabil într-o încercare de armonizare cu v. 7,12; este atestată de toate manuscrisele. Theodoret glosează versetul adăugând πανάγιος „preasfânt", ca epitet pentru „Duh". Chiril al Ierusalimului (*Cat.* 16,29) înregistrează versetul într-o serie de atestări veterotestamentare ale „Sfântului Duh". ♦ „care i-au ajuns...": Ziegler a acceptat lecțiunea codicelui *Venetus*, care are negația οὐ în interogația retorică (la fel ca în ebraică): „Oare nu i-au ajuns...?"; aceasta este o corecție din *Hexapla*, în vreme ce toate celelalte familii de manuscrise atestă aici un pronume relativ. Toate comentariile patristice pornesc de la un pronume relativ (fie la masculin, trimițând la profeți, fie la neutru, trimițând la „cuvintele Mele și legiuirile Mele"). ♦ „au răspuns": TM are *yāšūbhū*, de la verbul *šūbh* „a se întoarce", care de obicei se referă la întoarcerea spirituală/convertire. (Traducerile importante au aici „Ei s-au convertit/căit", care justifică mai bine ceea ce urmează.) Echivalarea din LXX e surprinzătoare, înțelegând termenul în sensul de „replică": „răspunsul" este exprimat de obicei în TM prin verbul *'ānāh*. ♦ „căilor noastre... planurilor noastre... nouă": în mod excepțional, am urmat aici opțiunea ed. Ziegler, cu pronumele de pers. I plural, conformă cu unele manuscrise majore, care este mai logică și corespunde și cu TM. Rahlfs are, după alte manuscrise importante, „căilor voastre... planurilor voastre... vouă".

1,7-17 Aceste versete conțin prima viziune a lui Zaharia; ele alcătuiesc o structură în două părți: după versetul introductiv, de plasare temporală și identificare, conform tiparului de la începutul cărții, viziunea propriu-zisă (v. 8) și interpretarea viziunii de către îngerul care îi vorbește lui Zaharia.

1,7 „Sabat" reprezintă transcrierea grecească a ebr. *šᵉbhaṭ* (ianuarie-februarie), corespunzând numelui utilizat în calendarul babilonian.

1,8 „Am avut o viziune noaptea", *litt.* „am văzut noaptea", gr. ἑώρακα τὴν νύκτα. „Cuvântul Domnului", anunțat în versetul precedent, i se dezvăluie lui Zaharia sub forma unei viziuni; invers, în Zah. 4,2-6, apare mai întâi viziunea candelabrelor despre care se spune apoi că este „cuvântul Domnului". Precizarea momentului viziunii apare doar la prima, dar poate fi eventual extinsă și la celelalte: toate viziunile au putut avea loc pe parcursul aceleiași nopți. Theodor al Mopsuestiei pare să interpreteze „am văzut noaptea", interpretând „noaptea" drept complement direct, plauzibil sintactic: aceeași formă de

avut o viziune noaptea şi iată, un bărbat călare pe un cal roib; şi acesta stătea între cei doi munţi umbroşi; iar în spatele lui, cai roibi şi suri şi tărcaţi

---

acuzativ poate fi un complement direct sau un complement de timp. El insistă pe faptul că Zaharia a primit, ca şi Aggeu, o revelaţie divină: a lui Aggeu era menită să încurajeze poporul, a lui Zaharia dezvăluie „întoarcerea" poporului. ♦ „un bărbat călare pe un cal". Călăreţul este o figură simbolică importantă, *uide* Apocalipsa (6,2 şi 19,11-16). Pentru Didymos, „omul" este Mântuitorul întrupat, iar calul simbolizează trupul omenesc luat de Iisus, „întrucât carnea (*sarx*) omenească este roşie datorită sângelui care circulă prin ea". ♦ „cei doi munţi...": numeralul δύο apare doar într-o serie de manuscrise: ediţia Ziegler le urmează pe celelalte („între munţi"). ♦ „munţi umbroşi": gr. τῶν... ὀρέων τῶν κατασκίων; TM are aici „mirţi care sunt în adânc". Aici, şi mai departe, în vv. 10 şi 11, traducătorul în greacă va fi citit *hehārīm* „munţi" în loc de *hadassīm* „[tufişuri] de mirt" şi a pus în legătură termenul obscur *m^eṣūlāh* cu rădăcina *ṢLL*, care are sensul „a fi în umbră" sau „a se întuneca"; mai jos însă, în Zah. 10,11, traducătorul redă ebr. *m^eṣūlāh* prin gr. τὰ βάθη „adâncuri", ca în Iona 2,4 şi Mich. 7,19. Opţiunea pentru „munţi" se poate datora şi unei armonizări cu Zah. 6,1. Mirtul, care a dispărut în LXX, era una dintre plantele tradiţionale ale buchetului pentru Sărbătoarea Corturilor, după 2Ezr. 18,15 (= Neh. 8,15 TM): *uide* nota *ad locum* în prezenta ediţie, cu un citat din Beda, care pune mirtul în legătură cu darul magilor, ca semn al stăpânirii patimilor; planta mai este menţionată în Is. 41,19; 55,13, redată în greacă prin μυρσίνη. În pasajul de faţă, Aquila şi Symmachos folosesc un *hapax*: μυρσινεώνων, format pe μυρσίνη (attic μυρρίνη), cu sufixul -εών (genitiv – εῶνος) utilizat pentru formarea de toponime, cu precădere cele ce denumesc locuri plantate cu copaci (μυρσινεών este pădurea de mirt; attic μυρρινών, atestat începând cu Aristofan, *Broaştele*, 156). ♦ Comentariile patristice pornesc uneori de la imaginea celor „doi" munţi, aşa cum este conturată mai departe, în v. 6.1. Aceştia sunt, pentru Didymos cel Orb, cele două Testamente. Ele sunt „umbroase" (sau umbrite) datorită bogăţiei gândurilor care se află într-însele şi datorită sensului lor adesea greu de descifrat. Pentru Chiril al Alexandriei, sunt munţii lui Iuda (Sion) şi ai Samariei, umbriţi de mulţimea celor ce îi locuiesc. Theodoret al Cyrului nu cunoaşte varianta textului în care este vorba de „doi" munţi: el interpretează umbra de pe munţi ca simbol al ocrotirii divine, metaforizată în alte locuri prin „aripi", şi comentează varianta oferită de Aquila şi Symmachos, „munţi de mirt", în care vede semnul bunei miresme ce linişteşte pasiunile. ♦ Caii din viziunea lui Zaharia au, în LXX, patru culori distincte: sunt roibi (roşcaţi, „ca focul": gr. πυρροί); suri (gr. ψαροί); tărcaţi (gr. ποικίλοι); albi (gr. λευκοί); în TM, sunt numite doar trei culori: roşii (*'adhūmīm*); murgi (*s^eruqqīm*); şi albi (*l^ebhānīm*). Este posibil ca termenii greceşti ψαροί şi ποικίλοι, cu sens apropiat, să fie traducerea dublă a ebr. *s^eruqqīm*, cu un sens dificil. Aquila îl echivalează cu ξανθοί „galben-roşcaţi". ♦ Caii din urma călăreţului simbolizează, după Didymos, seria de predecesori şi vestitori ai lui Iisus, începând cu Moise. „Surii" şi „tărcaţii" sunt oamenii care au dat învăţături „amestecate" asupra lumii sensibile şi inteligibile, iar „albii" sunt cei care au vestit tainele dumnezeieşti pure, imateriale. O altă soluţie propusă de Didymos: „tărcaţii" sunt învăţătorii care se adaptează circumstanţelor şi nivelului auditoriului, precum apostolul Pavel.

și albi. [9] Și am zis: „Ce sunt aceștia, stăpâne?”. Și a zis către mine îngerul care-mi vorbea: „Eu îți voi arăta ce sunt acestea!”. [10] Și a răspuns omul care stătea între munți și a zis către mine: „Aceștia sunt cei pe care i-a trimis Domnul să cutreiere pământul”. [11] Și i-au răspuns îngerului Domnului care stătea între munți și au zis: „Am cutreierat întreg pământul și, iată, întreg pământul este locuit și în liniște!”. [12] Și a răspuns îngerul Domnului și a zis: „Doamne Atotputernice, până când nu vei avea milă de Ierusalim și de orașele din Iuda, pe care le-ai trecut cu vederea, iată vreme de șaptezeci de ani?”. [13] Și a răspuns Domnul Atotputernic îngerului care-mi vorbea vorbe bune și cuvinte mângâietoare. [14] Și a zis către mine îngerul care-mi vorbea :

1,9 „îngerul care-mi vorbea”, *litt.* „îngerul care vorbea în/întru mine”, gr. ὁ ἄγγελος ὁ λαλῶν ἐν ἐμοί: expresia grecească este un calc al ebr. *haddobhēr bī*: se poate înțelege că prepoziția are sens locativ – mesagerul îi vorbește interior profetului – sau instrumental – mesagerul vorbește prin profet. Ambele nuanțe trebuie avute în vedere. ♦ Didymos interpretează expresia *à la lettre* („vorbea în mine”), ca pe vocea Învățătorului care vorbește în străfundul sufletului discipolului.

1,10 Versetul nu conține răspunsul dat de înger, ci răspunsul bărbatului care stătea între munți (ὁ ἀνὴρ ὁ ἐφεστηκὼς ἀνὰ μέσον τῶν ὀρέων) și care pare să fie călărețul indicat în v. 8. ♦ „Aceștia... cei” (gr. οὗτοι... οὕς): pluralul pare să se refere la caii și călărețul ce apăruseră în viziunea lui Zaharia (v. 8).

1,11 Versetul redă, fără vreo precizare suplimentară (gr. ἀπεκρίθησαν „au răspuns”), răspunsul cailor care fuseseră desemnați prin forma de plural masculin din versetul precedent.

1,12 „pe care le-ai trecut cu vederea”: gr. ἃς ὑπερεῖδες, *litt.* „pe care le-ai privit de sus (= cu dispreț)”; compusul grecesc echivalează termenul ebraic, cu sens puternic, *zā'am* „a fi mânios (împotriva cuiva)”, redat în Mal. 1,4 prin verbul παρατάσσομαι, „a se rândui de luptă împotriva cuiva”. ♦ Cei șaptezeci de ani, menționați aici și în v. 7,5, sunt anii scurși de la cucerirea Ierusalimului de către Nabucodonosor, în 588/7 î.H. (viziunea lui Zaharia se plasează în anul 520 î.H.); durata coincide cu cea prevestită în Ier. 25,11-12; 36(29),10. ♦ Pentru Didymos, Ierusalimul simbolizează sufletul ajuns la desăvârșire, în vreme ce orașele din Iudeea ar fi sufletele nedesăvârșite. Iar dacă Ierusalimul reprezintă Biserica, atunci orașele Iudeei sunt creștinii care se află încă departe de sfințenie.

1,13 „Atotputernic”, gr. παντοκράτωρ: termenul apare aici numai în textul grecesc, neavând echivalent în TM. ♦ „vorbe... cuvinte”, gr. ῥήματα λόγους; traducerea grecească aduce o variație față de textul ebraic, unde apare în ambele locuri *d^ebhārīm* „cuvinte”. ♦ Adjectivul παρακλητικός „mângâietor” este un *hapax* în LXX (*uide* Is. 57,18, unde apare substantivul παράκλησις).

1,14 „Cu strășnicie am iubit...”: astfel am echivalat gr. ἐζήλωκα. Pentru iubirea divină, manifestată prin gelozie (ἐζήλωσα... ζῆλον μεγαν), *uide* nota la Ioel 2,18; expresia apare și mai jos, în Zah. 8,2.

„Strigă [cu putere], zicând: «Acestea le zice Domnul Atotputernic: 'Cu străşnicie am iubit Ierusalimul şi Sionul, l-am iubit cu străşnicie mare; [15] şi cu mânie mare Mă mânii Eu împotriva neamurilor care s-au adunat laolaltă; pentru că Eu M-am mâniat [numai] puţin, iar ele s-au adunat spre [a face] rele!'». [16] De aceea, acestea le zice Domnul: «Mă voi întoarce către Ierusalim cu îndurare, şi Casa Mea se va înălţa din nou în el», zice Domnul Atotputernic, «şi [funia de] măsurat se va întinde iarăşi peste Ierusalim!»". [17] Şi

---

1,15 „neamurilor": gr. ἔθνη traduce în general ebr. *gôyim*, care desemnează populaţiile neevreieşti, în principal cu conotaţia religioasă „cei care nu aparţin poporului ales". ♦ „împotriva neamurilor care s-au adunat laolaltă": gr. ἐπὶ τὰ ἔθνη τὰ συνεπιτιθέμενα. TM are: „împotriva neamurilor prospere"; adjectivul ebraic, la plural, *şa'anannīm* este relativ rar şi apare echivalat în greacă prin termeni care indică fie aroganţa, fie prosperitatea: στρῆνος „orgoliu, lux", în 4Rg. 19,28; πλούσιος „bogat", în Is. 32,9; εὐθηνέω „a fi îndestulat", în Ps. 122,4.

1,16 „Mă voi întoarce": forma de viitor ἐπιστρέψω corespunde unei forme perfective din TM, *şabhᵉtī*, care este frecvent echivalată printr-un prezent sau un viitor, nu printr-o formă de trecut. Spre deosebire de întoarcerea ameninţătoare anunţată în Os. 5,15, cea din versetul de faţă este strâns asociată cu reconstrucţia Templului. ♦ „Casa Mea se va înălţa din nou": pentru Didymos, casa înălţată în mijlocul Ierusalimului este fie Biserica Dumnezeului celui viu, fie Iisus Însuşi, fiul Mariei, care a fost „zidit" de Înţelepciunea dumnezeiască, după Prov. 9,1. ♦ „[funia de] măsurat": gr. μέτρον corespunde aici ebr. *qāw* „fir, funie", în vreme ce în vv. 5,6-10 echivalează măsura ebraică *'ēyphāh*. Aquila foloseşte pentru versetul de faţă κανών „riglă", iar Theodotion, σπαρτίον „funie". Ca şi în 4Rg. 21,13; Is. 44,13 şi Plâng. 2,8, traducătorul în greacă nu face distincţia între funia scurtă (σπαρτίον în Iov 31,39 şi Is. 34,11) şi măsura popriu-zisă, care corespunde termenului ebraic *middāh*, echivalat în majoritatea cazurilor prin μέτρον, şi care consta într-o trestie, *qaneh*, tradus în greacă prin κάλαμος. ♦ „se va întinde...": pentru Theodor al Mopsuestiei şi Theodoret, oraşul însuşi urmează să se „întindă", fiind reconstruit la dimensiuni cu mult mai mari decât cele dinainte. Expresia se regăseşte însă în trei pasaje în care este vorba de distrugere: 4Rg. 21,13; Is. 34,11; Plâng. 2,8.

1,17 Partea de început a acestui verset lipseşte în TM; este, de fapt, o reluare a vv. 9 şi 14, *supra*. ♦ „oraşele": TM are „oraşele Mele", iar Targumul, „oraşele poporului Meu". ♦ „va avea... milă" (gr. ἐλεήσει): TM are „va aduce mângâiere"; opţiunea traducătorului în greacă reia imaginea din v. 12, creând un ecou absent din textul ebraic, unde sunt folosite cuvinte diferite: *rāḥam* în v. 12 şi *nāḥam* în v. 17, ultimul de obicei tradus în greacă prin παρακαλέω (vezi şi Zah. 10,2). Cei doi termeni ebraici se aseamănă grafic suficient de mult pentru a permite presupunerea unei confuzii involuntare. Din pricina acestei opţiuni de traducere în LXX, nu mai apare aici tema consolării Sionului, frecventă în Plâng., Deutero-Isaia şi în Psalmi. ♦ „va alege Ierusalimul": tema biblică a alegerii Ierusalimului, frecventă în Deuteronom, este evocată de trei ori la profetul

a zis către mine îngerul care-mi vorbea: „Strigă [cu putere] zicând: «Acestea le zice Domnul Atotputernic: 'Iarăşi se vor scălda oraşele în bunătăţi, şi va avea Domnul iarăşi milă de Sion, şi iarăşi va alege Ierusalimul!'»".

2 [1] Şi mi-am ridicat ochii şi am văzut şi, iată, patru coarne! [2] Şi am zis către îngerul care-mi vorbea: „Ce sunt acestea, stăpâne?". Şi [el] a zis către mine: „Acestea sunt coarnele care i-au risipit pe Iuda şi pe Israel". [3] Şi mi-a

---

Zaharia: aici şi în v. 2,12 (16) prin verbul αἱρετίζω, şi în v. 3,2, prin verbul ἐκλέγω; ambele echivalente ale ebraicului *bāḥar*.

2,1-4 Numerotarea este diferită la Ziegler: 1,18-21 la Ziegler echivalează cu 2,1-4 la Rahlfs şi TM. ♦ A doua viziune a lui Zaharia este prezentată pe scurt, în numai patru versete, şi constă în întrebarea pe care o formulează profetul şi răspunsul dat de înger. ♦ „Mi-am ridicat ochii" este o formulă narativă care pune în valoare conţinutul viziunii. ♦ „patru coarne": coarnele sunt în număr de patru aici şi în v. 21 (numai în versiunea grecească); patru sunt, de asemenea, „meşteşugarii" din 2,3 (Ziegler 1,20), „vânturile" din 2,10 (Ziegler 2,6) şi 6,5, precum şi „carele" din 6,1. Coarnele acestea pot fi puse în legătură cu viziunea lui Daniel (7,7-8: zece coarne, unul, trei; 8,3: două coarne inegale; 8,22: patru coarne); *uide* şi Apocalipsa. Cornul este un simbol al forţei şi al trufiei, în toată Biblia. ♦ Cele patru coarne din viziunea lui Zaharia sunt comentate abundent în literatura patristică; Theodor al Mopsuestiei respinge, din raţiuni istorice, identificarea lor curentă cu cele patru imperii duşmane (asirian, babilonian, med şi pers); pentru Theodoret al Cyrului, cele patru coarne sunt o aluzie la regatele duşmane venite din cele patru colţuri ale lumii pentru a-l pedepsi pe Israel, chemate de cele patru forţe nevăzute, de origine divină, care sunt cei patru meşteşugari; pentru Chiril al Alexandriei, meşteşugarii sunt îngeri care au stârnit forţele ce au nimicit Israelul; Ieronim apropie pasajul de Cartea lui Daniel, evocând cele patru imperii – babilonienii, mezii şi perşii, macedonenii, precum şi romanii, deşi contestă identificarea în numele realităţii istorice.

2,2 „stăpâne" (gr. κύριε): termenul nu are aici echivalent în TM, prezenţa lui datorându-se probabil unei armonizări cu vv. 1,9 şi 4,4, unde κύριος se referă la mesager, nu la Dumnezeu. ♦ „care... au risipit": verbul διασκορπίζω, folosit aici şi în v. 4 ca un echivalent pentru ebr. *zārāh* „a împrăştia, a treiera", aparţine vocabularului militar. Ca şi verbul simplu (σκορπίζω), compusul are ca bază cuvântul σκορπίος, desemnând o maşină de război care lansează săgeţi sau pietre şi care aminteşte cumva de „scorpion", animalul care atacă folosind veninul; *uide* şi σκορπίδιον, în 1Mac. 6,51. ♦ „pe Iuda şi pe Israel": TM are în plus „Ierusalim"; în majoritatea manuscriselor greceşti apare, de asemenea, ιερουσαλημ (pe care însă nu îl acceptă în text nici Rahlfs, nici Ziegler).

2,3 „meşteşugarul": gr. τέκτων (TM *ḥārāş*: „meşter, fierar, tâmplar") desemnează la origine dulgherul şi doar rareori îl numeşte pe cel care lucrează metalul. În LXX, apare frecvent pentru meşteşugar în general, fie în lemn (ca în 2Rg. 5,11; 4Rg. 1,11; Is. 44,13), fie în fier (1Rg. 13,19; Is. 44,12), piatră (2Rg. 5,11) sau aramă (3Rg. 7,14). Meşteşugarii care distrug, ca trimişi ai judecăţii divine, se regăsesc în Iez. 21,36 (TM 31) (δώσω σε

arătat Domnul patru meşteşugari. [4] Şi am zis: „Ce vin aceştia să facă?". Şi a zis către mine: „Acestea sunt coarnele care l-au risipit pe Iuda, iar pe Israel l-au zdrobit, şi nici unul din ei nu şi-a mai ridicat capul. Iar aceştia au venit ca să ascută în mâinile lor cele patru coarne, neamurile ce şi-au ridicat cornul asupra ţării Domnului ca să o risipească".

[5] Şi mi-am ridicat ochii şi am văzut şi, iată, un bărbat, iar în mâna lui o funie de măsurat pământul. [6] Şi am zis către el: „Încotro te duci?" Şi [el] a zis către mine: „Să măsor de la un capăt la altul Ierusalimul, ca să văd care-i este lărgimea şi care-i este lungimea". [7] Şi, iată, îngerul care-mi vorbea

---

εἰς χεῖρας ἀνδρῶν βαρβάρων τεκταινόντων διαφθοράν „te voi da pe mâinile barbarilor ce pun la cale distrugere"). Didymos (şi, după el, Ieronim) mărturiseşte a fi citit un comentariu în care cei patru meşteşugari sunt identificaţi cu cei patru evanghelişti. El sugerează şi apropierea de „cele patru vânturi" din Mt. 24,31. Ar fi vorba, în acest caz, de punctele cardinale.

2,4 „iar pe Israel l-au zdrobit": cuvintele acestea lipsesc în TM. ♦ „ca să ascută în mâinile lor": gr. τοῦ ὀξῦναι αὐτὰ εἰς χεῖρας αὐτῶν. TM are aici „ca să-i înspăimânte, spre a-i doborî (coarnele)". Traducătorul în greacă pare să fi confundat două rădăcini verbale ebraice: *ḤRD* „a înspăimânta" (redat fidel în greacă prin ἐκφοβέω în Na. 2,12; Mich. 4,1 şi Sof. 3,13) şi *ḤDD* „a ascuţi"; a doua formă verbală ebraică (*l'yaddōth*, de la *YDH*) a fost socotită un substantiv, „în mâinile". ♦ „cele patru coarne": în TM lipseşte precizarea numărului; este evidentă aici armonizarea cu v. 1,18. ♦ „asupra ţării Domnului": TM are „asupra ţării lui Iuda".

2,5-17 Formează în greacă un paragraf unic, având drept temă principală viitorul măreţ al Ierusalimului: locuitorii lui vor fi numeroşi, Domnul va locui acolo, exilaţii se vor întoarce, un „trimis" va merge către neamuri, neamuri multe vor veni către cetatea aleasă.

2,5 Acesta este versetul care deschide capitolul 2 în ediţia Ziegler (*uide supra*, nota la v. 2,1). ♦ „o funie de măsurat pământul": gr. σχοινίον γεωμετρικόν, TM *hebhel middāh* „funie de măsurat". Adjectivul γεωμετρικός este un *hapax* în LXX; în restul limbii greceşti, este atestat începând cu Platon, la fel ca şi substantivul şi verbul corespunzătoare (γεωμέτρης şi γεωμετρέω). Substantivul γεωμετρία (*litt.* „măsurarea pământului, geometria") apare la Herodot şi Aristofan; este folosit în LXX în Is. 34,11 (σπαρτίον γεωμετρίας). ♦ Funia este asociată cu moştenirea (ebr. *naḥalāh*) în Deut. 32,9; 1Par. 16,18 şi Ps. 104(105),11 (gr. σχοίνισμα κληρονομίας). Pentru funie/trestie, *uide supra*, nota la v. 1,16. ♦ Instrumentul de măsurat (funie sau trestie) poate servi la construirea Templului, ca în Iez. 40,3, la distrugere, ca în 4Rg. 21,13; Is. 34,11 şi Plâng. 2,8, sau la păstrare, ca în Apoc. 11,1.

2,7 În greacă sunt folosite două verbe distincte pentru a indica acţiunile celor doi mesageri: „stătea în picioare", gr. εἱστήκει, şi „a venit în întâmpinare", gr. ἐξεπορεύετο. TM dă însă un singur verb: *yāṣā'* „a ieşi, a se pune în mişcare". ♦ „îngerul... un alt înger": prezenţa a doi „trimişi" este un fapt mai rar întâlnit. ♦ Theodor al Mopsuestiei,

stătea în picioare; şi un alt înger i-a venit în întâmpinare [8] şi a zis către el: „Aleargă şi vorbeşte cu tânărul acela, zicând: «Ierusalimul va fi din belşug locuit de o mulţime de oameni şi vite în mijlocul lui. [9] Şi Eu îi voi fi, zice Domnul, zid de foc de jur împrejur, şi spre slavă voi fi în mijlocul lui! [10] Vai, vai, fugiţi din ţara de la miazănoapte, zice Domnul, căci din cele patru vânturi ale cerului vă voi aduna!», zice Domnul. [11] «Spre Sion

---

observând că verbul εἰστήκει aminteşte de atitudinea bărbatului din vv. 1,8.10.11 (εἰστήκει, ἐφεστηκῶς, ἐφεστῶτι), cel care stătea între munţi, vede în aceasta un argument în plus contra identificării acestuia cu „călăreţul" care ar constitui o prefigurare a Fiului lui Dumnezeu. Cel care „stătea în picioare" este mesagerul obişnuit, de vreme ce primeşte porunca să „alerge" să ducă mesajul.

2,8 Nici textul ebraic, nici cel grecesc nu precizează care sunt partenerii de dialog: εἶπεν πρὸς αὐτόν „a zis către el"; desfăşurarea sintactică susţine interpretarea că al doilea mesager i se adresează îngerului care-i servea lui Zaharia ca interpret, dându-i poruncă să fugă la tânăr; nu este însă imposibilă nici imaginea opusă, ca îngerul-interpret să îi poruncească celui nou-venit. ♦ „tânărul" (gr. νεανίας) trebuie să fie bărbatul (ἀνήρ) din v. 2,5 care ţinea în mână funia de măsurat. ♦ „din belşug": gr. κατακάρπως; TM are aici un termen rar, care indică oraşele fără ziduri (*p^erāzōth*), pe care traducătorul îl va fi pus în legătură cu ebr. *p^erī* „rod, fruct". Symmachos are ἀτείχιστος „fără ziduri", iar Theodotion – εἰς πλάτος, „pe o întindere".

2,9 „zid de foc": gr. τεῖχος πυρός. În TM, imaginea lui *YHWH* ca zid de foc pentru Ierusalim este în armonie cu „oraşele fără ziduri" (*p^erāzōth*) din versetul precedent. Textul grecesc pierde această coerenţă, dar pare să se articuleze în belşugul de oameni şi vite din mijlocul oraşului, datorat prezenţei lui *YHWH* în mijlocul lui.

2,10 Exclamaţia „vai, vai" (gr. ὦ ὦ, ebr. *hōy*) le este specifică profeţilor. ♦ „ţara de la miazănoapte" (gr. γῆ βορρᾶ; TM *'ereṣ ṣāphōn*): expresia este reluată în vv. 6,6.8 şi desemnează, ca şi în Ier. 3,18; 16,15; 23,8 şi 38(31),8, Babilonul ca ţară a exilului, nu, ca în alte locuri, spaţiul de unde provine nenorocirea. ♦ Chiril al Alexandriei dă o interpretare alegorică regiunii de miazănoapte – zonă a frigului, din care lipseşte fervoarea spiritului şi glasul viu al lui Dumnezeu. ♦ „din cele patru vânturi... vă voi aduna": TM are „ca în cele patru vânturi v-am împrăştiat". În LXX, „împrăştierea" trecută este înlocuită de „adunarea" viitoare. Targumul asociază împrăştierea cu adunarea: „Chemaţi-i pe cei risipiţi şi spune-le: «Adunaţi-vă laolaltă...»". Adunarea celor împrăştiaţi este o făgăduinţă deuteronomică în ultimele cuvinte ale lui Moise (Deut. 30,4), reluată, în NT, de Iisus în discursul eshatologic (Mt. 24,30-31; *cf.* Mc. 13,27). *Vide* şi *Didahia* 10,5: „Adu-Ţi aminte, Doamne, de Biserica Ta [...] adun-o din cele patru vânturi...". Despre motivul adunării neamurilor în Noul Ierusalim, Biserica lui Hristos, *uide* Introducerea. ♦ Expresia „cele patru vânturi" apare de opt ori în Biblie, dintre care două atestări sunt în Cartea lui Zaharia (aici şi în v. 6,5): ea desemnează fie punctele cardinale, fie vânturile care îl slujesc pe *YHWH*.

2,11 „Spre Sion...": în TM, versetul începe cu exclamaţia *hōy* („O, Sioane, găseşte-ţi scăparea"), redată în greacă, în versetul precedent, prin ὦ: de data aceasta, în LXX apare

găsiţi-vă scăparea, voi, câţi locuiţi la fiica Babilonului!» [12] Căci acestea le zice Domnul Atotputernic: «După slavă m-a trimis, către neamurile care v-au despuiat pe voi, căci cel ce se atinge de voi [e] ca şi cum s-ar atinge de lumina ochiului Său! [13] Căci, iată, Eu Îmi apăs mâna peste ei, şi vor ajunge pradă pentru cei care îi slujesc; şi veţi cunoaşte că Domnul Atotputernic

---

prepoziţia εἰς „spre"; „Sion" desemnează aici locul unde ei îşi pot găsi scăparea, nu poporul care trebuie să plece din Babilon, ca în TM. ♦ „fiica Babilonului" (gr. θυγάτηρ Βαβυλῶνος) este traducerea literală a unui ebraism, prin care este indicat oraşul însuşi.

2,12 Oracolul care începe aici e adresat locuitorilor Ierusalimului, dar exegeţii nu au căzut de acord asupra identităţii „trimisului": un trimis divin sau profetul însuşi, care întrerupe mesajul pentru a se înfăţişa ca „trimis". ♦ „După slavă": gr. ὀπίσω δόξης: prepoziţia echivalează ebr. *'aḥar*, cu sens temporal sau spaţial. Se poate înţelege şi că „trimisul" are misiunea de a dobândi/recupera slava. Interpretările patristice sunt variate: pentru Theodor al Mopsuestiei, profetul a fost trimis pentru a face cunoscută slava lui Dumnezeu; ca şi alţi Părinţi, Didymos îl identifică pe trimis cu Hristos: prima slavă este cea a Cuvântului Unul-născut, iar a doua este cea pe care o dobândeşte ca om; şi pentru Ieronim, „după slavă" se referă la măreţia divină pe care o avea Fiul încă înainte de a fi trimis, dar slava Lui este unică; pentru Augustin, „slava" trimite la învierea lui Iisus, pentru că abia după Înviere este trimis, în apostolii Săi, la neamuri. ♦ „către neamurile": prepoziţia ἐπί + acuzativ, ca şi ebr. *'el*, este ambivalentă: „împotriva" sau „către". Aceasta din urmă este aici interpretarea patristică, datorită identificării „trimisului" cu Hristos: Fiul venit să mântuiască şi neamurile păgâne. ♦ „lumina ochiului": termenul grecesc κόρη (*litt.* „fată", „pupilă") traduce aici *hapax*-ul ebraic *bābāh*, *litt.* „mărul (ochiului)": în alt verset grecesc, κόρη (τοῦ ὀφθαλμοῦ), Deut. 32,10, corespunde unui termen ebraic diferit: *'īşōn*, *litt.* „omuleţ". ♦ În articolul „Compelled by Honour – A New Interpretation of Zechariah II 12A (8A)", Lena-Sofia Tiemeyer (2004) apropie acest verset de Iez. 20,44; fixând începutul discursului divin imediat după „acestea le zice Domnul Atotputernic", autoarea încearcă să demonstreze că Zah. 2,12 este o exprimare metaforică: Dumnezeu este trimis (*id est* „împuternicit") de „gloria" („cinstea", „onoarea") Sa să-Şi proclame intenţia de a pedepsi neamurile păgâne; această „reparaţie" este necesară, deoarece Templul a fost nimicit, iar poporul ales a fost deportat.

2,13 „vor ajunge pradă pentru cei care îi slujesc": tema inversării rolurilor apare şi în Is. 14,2; 33,1; Ier. 37 (TM 30),16; Abd. 17. Pentru Eusebiu al Cezareei (*DE* VI, 16,2-4), versetul prevesteşte convertirea neamurilor păgâne. ♦ „veţi cunoaşte" (gr. γνώσεσθε): termenul grecesc folosit, atât în varianta simplă, de aici, cât şi în compunere (γιγνώσκω şi ἐπιγιγνώσκω, are un înţeles puternic de „cunoaştere" şi „recunoaştere" ca urmare a experienţei; cel care percepe o situaţie sau a avut parte de o viziune ori de o prevestire ajunge să-şi dea seama că ceea ce a văzut sau a auzit se împlineşte din voinţă divină. Acelaşi verb apare în formula recurentă a Cărţii lui Iezechiel: „Şi vei/veţi cunoaşte că Eu [sunt] Domnul" (Iez. 7,8; 11,10.12; 13,21.23). ♦ În formularea din finalul versetului tradiţia patristică vede prefigurarea misiunii hristice.

m-a trimis! [14] Desfată-te şi te veseleşte, fiică a Sionului, căci, iată, Eu vin şi Mă voi sălăşlui în mijlocul tău!», zice Domnul. [15] Şi se vor adăposti multe neamuri la Domnul în ziua aceea, şi-l vor fi Lui popor, şi se vor sălăşlui în mijlocul tău, şi vei cunoaşte că Domnul Atotputernic m-a trimis la tine. [16] Şi va moşteni Domnul Iuda, partea Sa în Pământul Sfânt, şi va alege iarăşi Ierusalimul! [17] Cucernic să se-nchine tot trupul în faţa Domnului, căci El S-a sculat de pe norii Săi cei sfinţi!".

2,14 „desfată-te": verbul simplu din greacă, τέρπομαι (faţă de compusul κατατέρπω, Sof. 3,14), traduce aici ebr. *rānan* „a striga de bucurie, a tresălta"; acelaşi termen ebraic este redat în Sof. 3,14 prin χαίρω „a se bucura". ♦ „fiică a Sionului": ca şi în v. 7, este vorba de cetatea Ierusalimului. Pentru Eusebiu (*DE* VI, 17,3-5), „fiica Sionului este Biserica, fiica Ierusalimului ceresc", fiind în acelaşi timp Biserica provenită din „prima sinagogă (Sionul), prin apostolii şi evangheliştii care aparţin circumciziei", dar şi Biserica provenită dintre păgâni. ♦ „Eu... Mă voi sălăşlui": verbul grecesc folosit aici (κατασκηνώσω) aparţine limbajului militar şi înseamnă exact „îmi voi aşeza cortul". Aceeaşi promisiune divină de locuire a Templului, exprimată cu acelaşi verb, poate fi citită în 3Rg. 6,13 în manuscrisele LXX revizuite după textul ebraic; în rugăciunea lui Solomon din 2Par. 6,18 este folosit însă verbul κατοικέω. Verbul simplu σκηνόω este folosit în In. 1,14, pentru a indica întruparea Fiului (ὁ λόγος... ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν „Cuvântul... S-a sălăşluit între noi"), şi în Ap. 21,3, într-un context eshatologic: ἰδοὺ ἡ σκηνὴ τοῦ θεοῦ μετὰ τῶν ἀνθρώπων, καὶ σκηνώσει μετ᾽ αὐτῶν („Iată locuinţa lui Dumnezeu cu oamenii şi va locui cu ei"). ♦ În tradiţia patristică acel „Eu" este Fiul, venit să locuiască între oameni, aducându-le astfel prezenţa lui Dumnezeu.

2,15 „şi-l vor fi Lui popor": TM are aici „Îmi vor fi popor" – traducătorul a citit *lō* în loc de *lī*; continuarea versetului prezintă acelaşi tip de deosebire: LXX, „se vor sălăşlui", faţă de TM, „Mă voi sălăşlui". Textul grecesc aduce astfel o modificare majoră originalului ebraic, impunând „neamurile multe" ca subiect al verbului caracteristic pentru locuirea lui Dumnezeu în mijlocul poporului Său. Pluralul reia ideea versetului 2,8 („o mulţime de oameni" va locui în Ierusalim) şi vesteşte că, deşi neamurile vor fi „despuiate" (v. 2,13), multe dintre ele „se vor adăposti la Domnul" (= se vor converti), anticipând astfel marea adunare de la sfârşitul cărţii (vv. 14,12-21), când nu numai toate triburile, ci şi „rămăşiţa" neamurilor vor urca la Ierusalim pentru Sărbătoarea Corturilor. Părinţii greci folosesc acest verset ca argument pentru tema adunării tuturor popoarelor în Biserica lui Hristos.

2,16 Versetul este comparabil cu Deut. 32,9 („partea Domnului a fost poporul Său, al lui Iacob, partea din moştenirea Sa, Israel"). Fraza respectivă din Targum reflectă situaţia de după anul 70: „Şi Domnul va face ca poporul casei lui Iuda să-şi moştenească partea în Ţara Sfântă". ♦ „Pământul Sfânt": gr. γῆ „pământ, ţinut, ţară" echivalează aici ebr. *'adhᵉmāh* „sol, pământ", iar sintagma desemnează aici teritoriul pe care Dumnezeu Şi l-a rezervat Sieşi pe pământ *'adhᵉmath haqqodheș*, *litt.* „pământul sfinţeniei/punerii deoparte".

2,17 „Cucernic să se-nchine" (gr. εὐλαβείσθω): TM are *has* „tăcere" (redat în limba greacă prin σίγα în Am. 6,10): în prezenţa Domnului se impune o tăcere sacră. ♦ „de pe

3 [1] Și mi l-a arătat pe Iisus, marele preot, stând în fața îngerului Domnului, iar diavolul stătea la dreapta lui, ca să i se împotrivească. [2] Și a zis Domnul către diavol: „Să te certe Domnul, diavole, să te certe pe tine

---

norii Săi cei sfinți": TM are „din lăcașul sfințeniei Sale". Referirea la nori în LXX apare ca o contrapondere a sălășluirii terestre (*uide supra*, v. 2,16).

3,1 Subiectul subînțeles al primei propoziții este „Domnul", care apare în finalul capitolului precedent. Cele mai multe dintre manuscrisele grecești adaugă explicit κύριος; papirusul W nu face această adăugire, care nu există nici în TM; edițiile Ziegler și Rahlfs nu acceptă adaosul. ♦ „marele preot": *uide* Introducerea la Aggeu. ♦ „diavolul": gr. διάβολος, *litt.* „cel care acuză, care calomniază"; în varianta substantivizată de aici, corespunde ebr. *sāṭān* „dușman, adversar"; în Septuaginta, termenul ebraic este transliterat ca σαταν numai în 3Rg. 11,14.23 (gr. ἤγειρεν κύριος σαταν τῷ Σαλωμων „Domnul i-a ridicat potrivnic lui Solomon"). În pasajul de față, aceasta este lecțiunea lui Symmachos și a lui Theodotion. Aquila îl traduce prin τὸν ἀντικείμενον „adversar", păstrând în limba greacă jocul de cuvinte ebraic, între substantiv (*sāṭān*) și verb (*sāṭān*), „a fi împotrivă", redat prin ἀντίκεισθαι. ♦ Diavolul, ca personaj, apare și în Iov (cap. 1–2), apoi în Apoc. 12,9-12, sub numele de Διάβολος și Σατανᾶς, alături de „balaur" și de „șarpe". În literatura apocaliptică, Satana este o făptură de la curtea cerească a cărei menire este să îi „acuze" pe oameni (Apoc. 12,10: κατήγωρ, κατηγορέω). ♦ Acest verset constituie, la Origen, unul din locurile biblice folosite ca argument pentru existența unor puteri potrivnice (*cf. De Pincipiis* III, 2,1). ♦ „la dreapta" indică poziția acuzatorului într-un proces; *uide* și Ps. 108(109),6: „învinuitorul (gr. διάβολος) să stea de-a dreapta lui"; în alte locuri, poziția „la dreapta" este a apărătorului: de pildă, finalul aceluiași psalm, v. 31, Îl arată, dimpotrivă, pe Dumnezeu stând la dreapta celui prigonit, ca să-l apere.

3,2 Acest verset, în care Domnul este simultan cel ce vorbește și cel despre care se vorbește, este invocat de Eusebiu ca dovadă a distincției între Tată și Fiu. ♦ „Să te certe...": gr. ἐπιτιμήσαι κύριος ἐν σοί, *litt.* „de-ar aduce mustrare Domnul în tine" (construcția „în tine" e un semitism); ebr. *gā'ar* este tradus aici în mod excepțional cu gr. ἐπιτιμάω; în alte locuri este redat prin ἀπειλέω sau διαστέλλω. Formula „Să te certe Domnul" e citată în Epistola lui Iuda, pentru a arăta că osândirea îngerilor răi îi aparține lui Dumnezeu la Judecată. ♦ Didymos interpretează literal ἐν σοί: Dumnezeu îl pedepsește pe păcătos înlăuntrul acestuia, acolo unde se săvârșește păcatul (*ad loc.*). ♦ „ca un tăciune": textul nu precizează ce este comparat cu un tăciune. LXX dă aici un pronume demonstrativ la genul neutru (τοῦτο), în vreme ce TM are un masculin, *zeh*, care poate trimite fie la „diavolul" de mai înainte, fie la Iosua; la fel, Aquila și Symmachos. ♦ Tăciunele are preponderent valoare pozitivă, pentru că ceea ce iese din foc este salvat (*cf. e.g.* Am. 4,11; Zah. 12,6). Pentru Theodor al Mopsuestiei, imaginea este o aluzie la Iisus/Iosua, care scăpase din văpaia exilului, sau la poporul pe care acesta îl reprezintă; Chiril al Alexandriei și Theodoret pornesc de la aceeași imagine: cei care se întorc din exil încă mai poartă semnele suferinței lor, fiind ca lemnul pe jumătate ars (ἡμιφλεκτος, la Chiril; ἡμιφλέγης, la Theodoret); Didymos identifică însă aici o referire la diavol, cu un sens negativ (este ca un lemn pe jumătate ars, ἡμικαυτος, care și-a pierdut forța după ce a trecut prin foc).

Domnul, cel Care-a ales Ierusalimul! Iată, nu [este] ca un tăciune aprins, smuls din foc?". [3] Iar Iisus era îmbrăcat cu veşminte murdare şi stătea în faţa îngerului. [4] Şi a răspuns [acesta] şi a zis către cei ce stăteau în faţa lui: „Luaţi de pe el hainele cele murdare!". Şi a zis către el: „Iată, te-am curăţit de nelegiuirile tale! Îmbrăcaţi-l dar cu veşmânt lung până-n pământ [5] şi puneţi-i pe cap o tiară curată!". Şi l-au îmbrăcat cu veşminte şi i-au pus pe cap o tiară curată, iar îngerul Domnului stătea [acolo]. [6] Şi a dat mărturie

---

3,3 „era îmbrăcat cu veşminte murdare": gr. ἦν ἐνδεδυμένος ἱμάτια ῥυπαρά. Substantivul ῥύπος apare folosit deja în *Odiseea* (în forma de plural ῥύπα) pentru a desemna veşmintele murdare. ♦ Pentru semnificaţia apariţiei marelui preot în veşminte murdare, *cf.* Introducerea.

3,4 „cei ce stăteau în faţa lui": referirea la acest auditoriu este reluată mai jos, în v. 7; el este, probabil, altul decât cel de la v. 8. ♦ „Iată, te-am curăţit de nelegiuirile tale! Îmbrăcaţi-l dar...": TM are „Vezi, te-am curăţit de nelegiuirea ta pentru a te îmbrăca...". LXX recurge la o formă de plural, „nelegiuirile", corespunzând „hainelor murdare" de mai sus. ♦ Veşmântul „lung până-n pământ" (gr. ποδήρης) este specific preoţilor: acest adjectiv apare substantivat în Ex. 25,7; 28,4; 29,5. În pasajul de faţă, corespunde unui termen ebraic rar, *mahalāṣôt*, tradus în Is. 3,21 prin περιπόρφυρος „veşmânt brodat cu purpură", care pare să desemneze o haină de sărbătoare. Opţiunea traducătorului pentru ποδήρης indică o subliniere a preoţiei lui Iisus, nu o calitate a veşmântului de sărbătoare, în opoziţie cu „hainele murdare". ♦ „hainele murdare" sunt, după Didymos, faptele neconforme cu Legea. Numai după ispăşirea acestor fapte marele preot se poate înveşmânta cu haina sacră, până la pământ. La un alt nivel, Didymos interpretează aceste „haine murdare" ca fiind păcatele întregii omeniri, preluate şi răscumpărate de Iisus Hristos. Este importantă omonimia dintre cele două persoane, preotul veterotestamentar şi Mântuitorul (aceleaşi speculaţii patristice ca şi în cazul lui Iisus Nave).

3,5 „tiară": gr. κίδαρις desemnează, în Ex. 28,4.39, tiara preoţească; acest termen redă mai multe cuvinte ebraice: aici echivalează un termen rar, *ṣānîph* „turban", care nu este rezervat doar preoţilor (în Is. 62,3 este redat prin διάδημα). Ca şi în cazul lui ποδήρης, traducătorul LXX alege lexicul grecesc caracteristic pentru veşmintele marelui preot. ♦ Punctuaţia traducerii de faţă respectă ediţiile Rahlfs şi Zeigler (şi TM); însă în manuscrisul *Vaticanus* şi în unele comentarii ale Părinţilor secvenţa „iar îngerul Domnului stătea [acolo]" constituie începutul versetului 6.

3,6 „a dat mărturie": pentru utilizarea, în LXX, a verbului διαμαρτυρέω – διαμαρτύρομαι „a da mărturie", *vide* nota la Deut. 4,26: „verbul διαμαρτυρέω corespunde în mod curent verbului ebraic *'ūdh* («a lua ca martor, a protesta, a avertiza, a declara») şi în mod excepţional verbului *zāhar* («a învăţa»). Sensul clasic al lui διαμαρτυρέω este «a protesta luând ca martori zeii şi oamenii, a afirma solemn»; contextul indică întotdeauna un avertisment pentru o faptă comisă, sensul fiind strâns legat de profeţie şi de legea divină. În Noul Testament este formulată limpede interdicţia jurămintelor pe cer şi pământ (Mt. 5,34 ; Iac. 5,12)". ♦ „Îngerul" dă mărturie că Dumnezeu i-a spus într-adevăr cuvintele care urmează.

îngerul Domnului către Iisus, zicând: [7] „Acestea le zice Domnul Atotputernic: «Dacă vei umbla pe căile Mele şi dacă vei păzi rânduielile Mele, atunci tu vei judeca în Casa Mea! Şi dacă vei păzi curtea Mea, atunci îţi voi da pe unii care să se îndeletnicească [cu slujba Templului] din mijlocul celor ce stau de faţă! [8] Ascultă dar, [o,] Iisuse, mare preot, tu şi cei de pe

---

3,7 Versetul este dificil de înţeles atât în TM. cât şi în LXX. „Dacă vei umbla .. şi dacă vei păzi... atunci tu... Şi dacă vei păzi... atunci îţi voi da...": am tradus prin „atunci" cele două conjuncţii καί urmate de verbe la viitor. care introduc propoziţiile principale. ♦ „vei judeca în Casa Mea": TM are „vei cârmui Casa Mea". În LXX. verbul διακρίνω aminteşte una din funcţiile marelui preot din Ex. 28,30. de a „purta judecăţile" (κρίσεις) fiilor lui Israel, pe pieptar, în faţa Domnului. ♦ „şi dacă (vei păzi)...": nu apare în TM. unde verbul următor apare pe acelaşi plan („veĩ cârmui... şi vei păzi"). În greacă, supravegherea curţii Templului este o condiţie pentru ca marele preot să primească oameni care să-l ajute. ♦ „...unii care să se îndeletnicească...": TM are *mah'l'khīm*. plural de la *mahalākh*, derivat de la *hālakh* „a merge. a umbla"; cuvântul ar însemna deci „umblările". în sensul de acces liber al lui Iosua „printre aceia care stau [în picioare]". În LXX. ἀναστρεφομένους s-ar referi la unii care se angajează într-o activitate, au o funcţie publică; deci Iisus ar avea în subordine slujbaşi ai Templului aleşi printre cei care „stau [în picioare]" în faţa lui.

3,8 „oameni care privesc la semne": gr. ἄνδρες τερατοσκόποι; TM are aici: „[sunt] ca nişte oameni ai semnului"; Aquila recurge aici la o formă în genitiv. τέρατος, iar Symmachos traduce prin θαυμαστοί „[oameni] de minune". Termenul ebraic de aici. *mōphēth* („semn, minune"), este în mod curent redat prin τέρας. care are acelaşi sens („semn, prevestire, făptură care constituie un semn"). Aceste „semne" sunt în Biblie. începând cu Ex. 4,21, mai ales în expresia „semne şi minuni", faptele prin care Dumnezeu Îşi manifestă voinţa de a-Şi salva poporul. Aici, LXX a atenuat elogiul adus însoţitorilor lui Iisus: aceştia nu sunt ei înşişi „semne", ca în TM. ci sunt capabili să observe „semnele", adică, după cum spune Theodor al Mopsuestiei, să „distingă cauzele evenimentelor ieşite din comun care vin de la Dumnezeu"; sau, mai precis, după Theodoret, ei ştiu să observe „minunile şi semnele transmise prin profeţi şi să se aştepte împlinirea". ♦ „Vlăstarul": gr. ἀνατολή corespunde, aici şi în v. 6,12. ebraicului *ṣ'mah* „ceea ce răsare, lăstar, vegetaţie"; gr. ἀνατολή înseamnă „ceea ce se ridică" (verbul este ἀνατέλλω „a face să se înalţe, a ridica") şi este folosit în mod normal cu referire la astre (vezi *Anatolia*, „[ţara de la] Răsărit"). LXX şi, în urma ei, textele creştine reţin însă dublul registru, vegetal şi astral, folosit în multe făgăduinţe mesianice (*e.g.* LXX are acelaşi ἀνατολή, ἀνατέλλω şi în Ier. 23,5, unde apare *ṣ'māh*, şi în Mal. 3,20. unde apare verbul *ṣārāh*). ♦ Cel care poartă numele „Vlăstarul" apare aici ca „rob". „slujitor", gr. δοῦλος, termen prin care este echivalat ebr. *'ebhedh*; acest apelativ se poate referi la profeţi (*e.g.* Zah. 1,6) sau la poporul lui Dumnezeu (Iacob şi Israel. *e.g.* Is. 41,8-9; în Is. 44,2, textul grecesc foloseşte echivalarea cu παῖς „copil. slujitor", nu δοῦλος), sau la personaje importante, ca Zorobabel în ultimul verset din Aggeu. Punând în legătură

lângă tine, care şed dinaintea ta, că sunt oameni care privesc la semne! Iată, Eu îl aduc pe slujitorul Meu, Vlăstarul! [9] Că piatra pe care am pus-o în faţa lui Iisus, pe piatra care este una, sunt şapte ochi. Iată, Eu sap o groapă, zice Domnul Atotputernic, şi voi pune mâna pe toată nedreptatea din ţara aceea într-o singură zi! [10] În ziua aceea, zice Domnul Atotputernic, vă veţi pofti fiecare aproapele sub vie şi sub smochin»".

---

expresia de aici cu Agg. 2,23 („Zorobabel.... robul Meu") şi cu Zah. 6,12 („*Anatolē* va reconstrui Templul"), putem vedea în cele două versete (vv. 8-9), la un prim nivel de lectură, o referire la Zorobabel. Părinţii îl interpretează însă pe *Anatolē* în sens mesianic, aplicându-l lui Iisus, urmând astfel NT (Lc. 1,78). Iustin (*Dial.* 100,4; 106,5; 121,2; 126,1), Origen (*Contra Celsum* VI, 79), Didymos, referindu-se mai ales la Zah. 6,12, interpretează *Anatolē* ca „Răsărit", invocând „Soarele dreptăţii" din Mal. 3,20: Iisus, ca Soare al dreptăţii, trebuie să vină de la Răsărit. Origen accentuează universalitatea mântuirii aduse de Hristos aşa cum soarele luminează lumea întreagă.

3,9 „Că piatra": gr. διότι ὁ λίθος. În TM, formularea este „căci iată piatra", unde „iată" pare a introduce o nouă viziune: absenţa din LXX a acestui element conduce la interpretarea pietrei ca explicaţie a versetului precedent, având ca subiect Vlăstarul. Pentru Părinţi, „piatra" este unul dintre numele mântuitorului aşteptat, fie că este vorba de Zorobabel, chemat să reconstruiască Templul, sau de cel pe care îl prefigurează, Mântuitorul Hristos. În mod tradiţional, „piatra" din acest verset este pusă în legătură cu „piatra din capul unghiului", Ps. 117(118),22, şi Îl indică pe Mântuitor; cei „şapte ochi" sunt echivalaţi cu cele şapte „duhuri" din Is. 11,1-3 (*cf. e.g.* Didymos). ♦ Expresia „a săpa o groapă" (gr. ὀρύσσω βόθρον) apare de mai multe ori în LXX – *uide* Ps. 56,7; Prov. 26,27; Ecl. 10,8; Sir. 27,26. TM are *litt.* „voi grava gravură" (de la verbul *pāthaḥ* la forma *pi'ēl*). Traducătorul LXX a tradus aici un verb omofon, „a deschide". Sensul fragmentului este coerent cu contextul (anularea nedreptăţilor), în care rămâne totuşi enigmatică prezenţa „pietrei". ♦ „voi pune mâna pe...": TM are „voi îndepărta..." ♦ „într-o singură zi": exegeza textului ebraic formulează diverse ipoteze asupra acestei zile unice; Părinţii interpretează aici că iertarea păcatelor se face o singură dată, adică de către Hristos. Astfel, Didymos identifică acea zi cu viaţa pământească a lui Iisus, care „pune mâna" pe toată fărădelegea pentru „a ridica păcatul lumii" (In. 1,29).

3,10 „ziua aceea" poate fi înţeleasă ca o dată istorică, şi anume cea în care se încheie reconstrucţia Templului. Pentru Părinţi, este ziua Venirii lui Hristos, inaugurarea zilei eshatologice. ♦ „vă veţi pofti fiecare...": invitaţia sugerează o sărbătoare între prieteni, într-o atmosferă de pace, simbolizată de mai multe ori în Biblie prin „viţă şi smochin"; şi în literatura greacă, via şi smochinul apar de obicei împreună (*uide e.g.* Homer, *Odiseea*, 24,246; Herodot, *Istorii*, 193; Aristofan, *Pacea*, 190). De altfel, în ţinuturile mediteraneene există obiceiul de a sădi smochini în vie.

4 [1] Și s-a întors îngerul care-mi vorbea și m-a trezit ca atunci când cineva e trezit din somn, [2] și a zis către mine: „La ce privești tu?". Și am zis: „Am văzut și, iată, un sfeșnic cu totul de aur, și torța pe acesta, și șapte lămpi pe el, și șapte tăvițe pentru lămpile de pe el; [3] și doi măslini deasupra lui, unul de-a dreapta vasului și altul de-a stânga". [4] Și l-am întrebat pe îngerul care-mi vorbea și am zis: „Ce sunt acestea, stăpâne?". [5] Și a răspuns îngerul care-mi vorbea și mi-a zis: „Nu știi ce sunt acestea?". Și am zis: „Nu, stăpâne!". [6] Și a răspuns și mi-a zis: „Acesta este cuvântul Domnului

---

4,1 „s-a întors... și...": verbul ἐπιστρέφω urmat de conjuncția καί și de un alt verb reprezintă o construcție proprie textului biblic, în situații în care se anunță o acțiune nouă sau se produce trecerea la o nouă atitudine.

4,2 „am zis": TM are „a zis"; tradiția rabinică interpretează însă formularea la persoana întâi. ♦ „un sfeșnic": gr. λυχνία; descrierea sfeșnicului din sanctuar apare în Ex. 25,31-40; 38,13-17. Traducătorul reia lexicul grecesc din Exod, chiar dacă termenii ebraici subiacenți sunt diferiți de la o carte la alta. ♦ „torța", gr. λαμπάδιον: acest termen grecesc (care apare în texte și în varianta λαμπαδεῖον) indică o torță de mici dimensiuni, diferită de obiectul desemnat aici de ebr. *gūllāh* „recipient", transliterat *gōlath* în 2Par. 4,12.13 și redat prin ἀνθέμιον „floare mică", în Ecl. 12,6, acesta fiind un obiect de formă rotundă, o corolă sau o cupă, semănând cu floarea de migdal, în care se adună și se sting feștilele (*cf.* și nota la Ex. 38,16). ♦ Părinții interpretează aici λαμπάδιον ca lumina purtată de sfeșnic, lumina lui Hristos, sau Hristos însuși. Pentru Theodor al Mopsuestiei, sfeșnicul de aur reprezintă harul divin care se aprinde pe pământ și se răspândește pentru toți, iar *lampádion* este lumina care vine din har și îi luminează pe toți oamenii. ♦ Semnificația celor șapte lămpi (λύχνοι) este dezvăluită mai departe, în v. 10, de către mesager. ♦ „șapte tăvițe": gr. ἑπτὰ ἐπαρυστρίδες; TM are aici „de șapte ori șapte (*litt.* «șapte și șapte») țevi", imagine susținută arheologic de descoperiri din a doua jumătate a secolului XX – șapte lămpi cu șapte ciocuri fiecare (vezi R. North, „Zechariah's Seven-Spout Lampstand", în *Biblica* 52, 2, 1970, pp. 183-206). Termenul grecesc de aici (și v. 4,12) este propriu Septuagintei; el desemnează un recipient din care se toarnă untdelemn în (*litt.* „pe", gr. ἐπ-) lămpi.

4,3 Cei doi măslini reapar în vv. 11 și 14, ca obiect al unei întrebări și al unui răspuns.

4,4 *Litt.* „Și l-am întrebat și am spus către îngerul care vorbea în mine, zicând": această acumulare de verbe care desemnează rostirea pare specifică pentru Zaharia LXX (*cf.*, de exemplu, vv. 4,5.6; *cf.* și v. 1,17). ♦ Textul grecesc indică expres punerea unei întrebări (gr. ἐπηρώτησα), în vreme ce TM are doar „am început să vorbesc". ♦ „acestea": gr. ταῦτα: demonstrativul se referă (în greacă și în ebraică) la ansamblul pe care îl reprezintă sfeșnicul, nu la vreo parte din elementele sale componente.

4,6 „Acesta este cuvântul..." (gr. οὗτος ὁ λόγος): formularea nu este uzuală în introducerea unei profeții; cel mai adesea apare: „acestea le spune Domnul" (τάδε λέγει κύριος) sau „a fost cuvântul Domnului" (ἐγένετο λόγος κυρίου) – vezi *infra*, vv. 4,8;

către Zorobabel zicând: «Nu cu oştire mare, nici cu putere, ci cu Duhul Meu, zice Domnul Atotputernic. [7] Cine eşti tu, muntele cel mare dinaintea

---

7,1. Mesagerul interpret începe să explice viziunea cu sfeşnicul citând cuvântul Domnului către Zorobabel. Acesta poate însemna fie că ceea ce Dumnezeu arată în vedenie vine de la Duhul Său şi are un sens spiritual, fie că nimeni nu poate pretinde că înfăptuieşte prin forţe proprii izbăvirea poporului, totul venind de la Domnul (*cf.*, *e.g.*, Deut. 8,17). Zorobabel îşi va îndeplini misiunea datorită duhului lui Dumnezeu, reprezentat de lumina din sfeşnic. ♦ Pentru Theodor al Mopsuestiei, viziunea sfeşnicului şi a celorlalte obiecte trebuie înţeleasă ca un cuvânt al lui Dumnezeu: manifestarea bunăvoinţei divine faţă de cetate, faţă de popor şi faţă de Zorobabel. Pentru Chiril al Alexandriei, „tot ce a fost văzut se va împlini la vremi hotărâte, nu prin puterea omenească, ci prin puterea Duhului Sfânt". Pentru Didymos, cuvintele care relatează vedenia s-au spus de Domnul pentru Zorobabel nu prin altă putere, ci prin Duhul Lui; el face legătura aici cu 1Cor. 2,4-5: „...cuvântul meu şi propovăduirea mea nu stăteau în vorbe convingătoare ale înţelepciunii, ci în dovada Duhului şi a puterii, ca să nu se întemeieze credinţa voastră pe înţelepciunea oamenilor, ci pe puterea lui Dumnezeu". Şi pentru Ieronim, fraza aceasta oferă interpretarea viziunii, arătând, în Duhul lui Dumnezeu, etapele mântuirii: mai întâi prin Lege (sfeşnicul), apoi prin Hristos (torţa) şi prin Duh (cele şapte lămpi).

4,7 „Cine eşti tu... ca să-ţi meargă bine?": TM are „Cine eşti tu... ca un şes". Traducătorul LXX înlocuieşte metafora folosind verbul κατορθόω „a face drept, a îndrepta, a redresa, a duce la bun sfârşit, a reuşi" şi echivalează ironia din ebraică printr-o întrebare retorică ce presupune „nu vei reuşi". ♦ „voi scoate" este lecţiunea lui Rahlfs; Ziegler preferă „va scoate", lecţiune minoritară, care este însă în armonie cu TM. Însă Părinţii (Theodor al Mopsuestiei, Chiril al Alexandriei, Didymos, Theodoret) comentează lecţiunea majoritară, înregistrată în ediţia Rahlfs: Dumnezeu îl extrage pe Zorobabel ca „piatră", calificată aici drept „piatră a moştenirii", ceea ce îl aşază pe Zorobabel în sânul poporului care a primit de la Dumnezeu pământul ca moştenire şi care este el însuşi „moştenirea lui Dumnezeu" (*cf.* Deut. 2,12; 3,30; 32,9 etc.). ♦ „muntele... piatra": alăturarea celor două imagini duce la ridiculizarea „muntelui celui mare" (τὸ ὄρος τὸ μέγα) care se opune „pietrei de moştenire" (λίθος τῆς κληρονομίας). După Didymos, „muntele" şi „piatra" l-ar denumi aici, de două ori, pe Iisus. În ceea ce priveşte expresia „piatra de moştenire/moştenirii", Didymos trimite la Is. 54,17, la Ps. 15,6 şi mai ales la Ps. 2. E vorba de neamurile păgâne, primite moştenire, de către Iisus, de la Tatăl. Didymos propune şi o altă interpretare a perechii „munte-piatră". În acest caz n-ar mai fi vorba despre acelaşi personaj, Iisus, ci de două: muntele este Fecioara Maria, iar piatra, fiul ei, Iisus, născut fără tată. Piatra trimite la profeţia lui Daniel (cap. 2): este piatra care dărâmă colosul cu picioare de lut (simbolul puterilor politice). ♦ „asemănarea frumuseţii frumuseţea ei": gr. ἰσότητα χάριτος χάριτα αὐτῆς. Expresia apare simplu juxtapusă „pietrei de moştenire", ceea ce îi conferă un aer enigmatic; forma de feminin a pronumelui grecesc poate fi o trimitere la „piatră", λίθος putând fi de genul feminin sau de genul masculin. Gr. χάρις echivalează de obicei ebr. *ḥēn*, „farmec, frumuseţe, graţie";

lui Zorobabel, ca să-ți meargă bine? Și voi scoate piatra moștenirii, asemănarea frumuseții frumusețea ei!».

[8] Și a fost cuvântul Domnului către mine, zicând: [9] «Mâinile lui Zorobabel au întemeiat Casa aceasta, și mâinile lui o vor desăvârși; și vei recunoaște că Domnul Atotputernic m-a trimis la tine. [10] Căci cine a socotit[-o] de nimic în zilele mărunte? Și se vor bucura, și vor vedea piatra de cositor în mâna lui Zorobabel. Acești șapte sunt ochii Domnului, cei care scrutează peste tot pământul»". [11] Și am răspuns și am zis către el: „Ce sunt acești doi

---

„bunăvoință"; „har" (*cf.* și v. 6,14). După Didymos, venirea Mântuitorului pe pământ s-a petrecut în har. Citează Ef. 2,8.

4,8 „Și a fost cuvântul Domnului" (gr. καὶ ἐγένετο λόγος κυρίου): aici apare formula uzuală de introducere a unei profeții, în greacă și în ebraică – *uide* și vv. 6,9; 7,4; 8,1.18.

4,9 Versetul fixează rolul lui Zorobabel, care fondează și duce la bun sfârșit lucrarea Templului; cele două verbe grecești definitorii aici sunt θημελιόω și ἐπιτελέω. Pentru creștini, aici este prefigurarea lui Hristos, Întemeietorul adevăratului Templu.

4,10 „cine a socotit[-o] de nimic în zilele mărunte?" (TM are: „Cine disprețuiește ziua lucrurilor mărunte?"): verbul ἐξουδενόω „a socoti de nimic, a disprețui" este propriu Septuagintei. În versetul de față, verbul este urmat de o construcție prepozițională (εἰς ἡμέρας μικράς) neobișnuită în greacă; ea pare să fie aici o transpunere mecanică a originalului ebraic, unde apare prepoziția *l*ᵉ-. ♦ Didymos sugerează că ἡμέρας μικράς, *litt.* „zilele mici", ar putea însemna și că au fost puține – numai șaptezeci de ani, căci Dumnezeu nu îngăduie ca încercările să dureze prea mult. În sens alegoric, „zilele mici" se opun acelora pe care venirea Luminii le va face lungi. ♦ „piatra de cositor": în greacă este folosit adjectivul κασσιτέρινος, un *hapax* LXX, care este însă bine atestat la Plutarh; termenul este format pe baza substativului κασσίτερος „cositor" (folosit aici de Aquila) și echivalează ebr. *b*ᵉ*dhīl* în listele de metale din Num. 31,22; Iez. 22,18.20; 27,12. Această piatră ar putea desemna firul cu plumb folosit în zidărie, sau o piatră aleasă, pusă deoparte, cea dintâi a construcției, sau o piatră prețioasă „gravată (conform TM la 3,9) cu cositor". Pentru comentatorii creștini, piatra îl desemnează pe Hristos. Pentru Chiril al Alexandriei, ea este „în mâna" lui Zorobabel, adică este puterea ce vine de la Dumnezeu, și anume Hristos. ♦ „ochii": Bart B. Bruehler (2001) analizează sensurile terminologiei văzului din acest capitol; termenul ebr. *'ēynayim* „ochi" poate fi perceput în trei straturi distincte. În primul rând, „ochii" se referă la revelația vizionară care cuprinde aproape în întregime segmentul Zah. 1-8, inclusiv viziunea din cap. 4. În al doilea rând, termenul trimite la menirea interpretului de a vedea dincolo de aparența literară și istorică a viziunilor, precum și de a redacta materialul vizionar și oracular. În ultimul rând, „ochii" fac să se concentreze atenția asupra profeției din vv. 4,6-10, unde ebr. *'ēynayim* este utilizat într-o manieră care la început este enigmatică, dar care la o privire mai pătrunzătoare pune în lumină sensul profeției.

4,11 Părinții văd răspunsul la această întrebare în v. 14.

măslini de-a dreapta sfeşnicului şi de-a stânga?". [12] Şi l-am întrebat şi a doua oară, şi am zis către el: „Ce sunt cele două ramuri de măslin care stau pe braţele celor două ţevi de aur care se scurg în tăviţele de aur şi le umplu?". [13] Şi a zis către mine: „Nu ştii ce sunt acestea?". Şi am zis: „Nu, stăpâne!". [14] Şi a zis: „Aceştia sunt cei doi fii ai belşugului, care stau pe lângă Domnul întregului pământ!".

5 [1] Şi m-am întors, şi mi-am ridicat ochii şi am văzut şi, iată, o seceră zburătoare! [2] Şi a zis către mine: „Ce vezi tu?". Şi am zis: „Eu văd o seceră

4,12 „ramuri", gr. κλάδοι, este un termen care corespunde celebrului ebr. *şibboleth*, cuvântul folosit ca test de pronunţie în Jud. 12,5-6. Cuvântul ebraic este rar; pare să indice o scurgere de apă (gr. διῶρυξ), dar aici a fost înţeles ca „ramură" din vârful tuburilor, prin care se scurge untdelemnul în tăviţă, pentru a întreţine lumina. ♦ Aceste detalii ale sfeşnicului nu fuseseră formulate în prezentarea iniţială a viziunii; Chiril al Alexandriei remarcă deosebirile: la o privire mai atentă asupra sfeşnicului se dezvăluie faptul că măslinii nu sunt cu adevărat nişte pomi, ci doar ramuri; el interpretează textul prin prisma pasajului Rom. 11,24: ramurile naturale, κλάδοι, ale măslinului sunt evreii, în vreme ce creştinii sunt ramurile altoite (verbul este ἐγκετρίζομαι). În acest tablou, viziunea Îl înfăţişează pe Hristos, care are alături de Sine Biserica, formată din „două popoare". ♦ „pe braţele": gr. ἐν ταῖς χερσί; sintagma corespunde unei turnuri prepoziţionale ebraice (*b^eyadh*), care are însă înţelesul de „în puterea", „care depinde de". ♦ „celor două ţevi": gr. τῶν δύο μυξωτήρων; substantivul este un *hapax* LXX, întâlnit însă relativ frecvent în textele medicale, pentru a desemna „nările"; este dubletul termenului μυκτήρ, mai bine atestat. Pe lângă aceasta, cuvintele desemnează, încă de la Aristofan, ciocul unei lămpi. ♦ „care se scurg în tăviţele de aur şi le umplu": TM are „vărsându-şi în ele [undelemnul] auriu".

4,14 „fii ai belşugului": gr. υἱοὶ τῆς πιότητος. Formularea în limba greacă reprezintă o calchiere a textului ebraic, în care este exprimată apartenenţa (*b^enēy-*) la o anumită realitate caracterizantă – în cazul de faţă, „belşugul", „abundenţa", „grăsimea" (*yiṭhār*, *litt.* „untdelemn proaspăt [de măsline]"; *uide* Deut. 7,13; Os. 2,8). Se face trimitere şi la ideea de „ungere", speculată de unii Părinţi. Doutreleau propune echivalarea „fils de l'onction". Această „ungere" ar fi, după Didymos, cunoaşterea mistică a Sfintelor Scripturi, compuse din Lege (Moise) şi Profeţi (Ilie). Legea şi Profeţii ar fi aşadar cei doi fii. Pentru Metodiu din Olimp (*Symp.* X, 2), măslinul este imaginea Legii date lui Moise în pustiu, cele două ramuri sunt Legea şi Profeţii; cele două puteri care stau de strajă la Dumnezeu (Hristos şi Duhul Sfânt) toarnă, prin ramurile de măslin, untdelemnul duhovnicesc, ca să strălucească lumina cunoaşterii lui Dumnezeu.

5,1 „m-am întors": *uide* nota la v. 4,1. ♦ „o seceră zburătoare": gr. δρέπανον πετόμενον. TM are „un sul care zboară": termenul ebraic *m^egillāh* „sul" este redat de Theodotion şi Aquila prin διφθέρα „pergament", de Symmachos prin ὡς εἴλημα „un fel de de sul";

zburătoare lungă de douăzeci de coţi şi lată de zece coţi". [3] Şi a zis către mine: „Acesta e blestemul care se răspândeşte pe faţa întregului pământ, căci orice hoţ va fi osândit la moarte potrivit cu acesta şi orice om care jură strâmb va fi osândit la moarte potrivit cu acesta". [4] „Şi-l voi aduce, zice Domnul Atotputernic, şi va pătrunde în casa hoţului şi în casa celui care jură mincinos pe numele Meu; şi se va aşeza în mijlocul casei lui şi o va mistui, şi lemnele ei, şi pietrele ei."

[5] Şi a ieşit îngerul care-mi vorbea şi a zis către mine: „Îndreaptă-ţi ochii în sus şi vezi ce este lucrul acesta care iese!". [6] Şi am zis: „Ce este?". Şi [el]

---

echivalarea cu „secera" poate fi o înlocuire intenţionată sau rodul unei confuzii între *m^e^gillāh* şi *maggāl*. Ieronim cunoaşte diferenţa dintre textul ebraic şi LXX, dar comentează că şi dacă e vorba de seceră, şi dacă e vorba de carte, ambele se referă la pedepsirea păcatelor. ♦ „secera" ca simbol al mâniei şi al sfârşitului apare şi în Apoc. 14,14-20. ♦ Dimensiunile secerei sunt excesive pentru o unealtă, iar în TM ar indica un sul neobişnuit de mare; pe de altă parte, cifrele oferite amintesc de pridvorul Templului (*vide* 3Rg. 6,3: „douăzeci de coţi lungime [...] zece coţi lăţime [...]"). „Cotul" (gr. πῆχυς), vechea măsură babiloniană, avea în mod normal lungimea de 0,495 m; „cotul" attic era puţin mai scurt (0,444 m).

5,3 „blestemul": gr. ἀρά are ca sens prim „rugăciune", de unde, prin extindere, „imprecaţie, blestem" – o evoluţie veche în limba greacă. Dincolo de caracterul religios solemn al cuvântului, acesta prezintă avantajul de a fi omofon cu ebr. *'ālāh*, glosat de Părinţi prin τιμωρία „pedeapsă". ♦ „hoţ... om care jură strâmb": în TM, paralela dintre hoţ şi sperjur este subliniată de repetarea cuvintelor *mizzeh kāmōhā*, *litt.* „de la acesta conform cu aceasta", plasate înaintea verbului *nāqāh*, care, la pasiv, are sensurile „a fi curăţat/îndepărtat, a fi purificat" (ceea ce ar putea însemna fie achitare, fie condamnare); pornind de la cele două cuvinte care se repetă, unii au văzut aici o aluzie la ceea ce ar fi scris pe o faţă şi pe cealaltă faţă a unui sul ca acela din Iez. 2,9-10, şi au tradus „conform scrierii pe o parte... conform scrierii pe cealaltă parte". Traducătorul LXX a echivalat *mizzhh* prin ἐκ τούτου, care poate fi înţeles fie „de aceasta (= seceră)", fie „din pricina aceasta (= vina care face obiectul condamnării)"; al doilea termen, *kāmōhā*, a fost redat în greacă prin ἕως θανάτου „la moarte", poate fiindcă traducătorul va fi văzut o legătură cu ebr. *mōth* „moarte".

5,4 „Şi-l voi aduce": în TM, verbul este la forma de perfect (= „îndeplinit") – blestemul este deja prezent. ♦ „o va mistui": verbul συντελέω apare frecvent în textele profetice pentru a indica împlinirea unei pedepse distrugătoare.

5,5-11 A doua viziune din acest capitol este mai complexă şi mai enigmatică decât prima. Mesagerul îi cere în mod repetat lui Zaharia să privească: de două ori, explicit, în v. 5 şi de trei ori prin îndemnul ἰδού „vezi/iată", în vv. 7 şi 9.

5,6 „baniţa": gr. μέτρον, *litt.* „măsură, vas de măsurat". TM are *'ēyphāh* (care apare de obicei, în LXX, transliterat: οιφι/ιφι) – măsură de capacitate de 45 de litri, utilizată

a zis: „Aceasta este banița care iese". Și a [mai] zis: „Aceasta este strâmbătatea lor pe tot pământul". [7] Și, iată, o greutate de plumb ce se ridica; și, iată, o femeie ședea în mijlocul baniței! [8] Și a zis [îngerul]: „Aceasta este nelegiuirea". Și a aruncat-o în mijlocul baniței și i-a aruncat bucata de plumb în gură. [9] Și mi-am ridicat ochii și am văzut și, iată, două femei care

---

pentru solide. Echivalarea grecească din versetul de față este o lărgire terminologică, pentru că μέτρον este „măsura" în general; acest termen grecesc este asociat altor unități de măsură în Iez. 45,10-11. Ieronim folosește aici *amphora*.

5,7 „greutate de plumb": gr. τάλαντον μολίβου. Primul termen echivalează ebraicul *kikkār*, ce desemnează un disc, de obicei de aur, aici de plumb, care putea servi ca unitate de măsură a greutății sau a valorii. (În LXX este uneori transliterat.) Al doilea termen, μόλιβος „plumb", are o etimologie neclară; este atestat sub această formă în *Iliada*, dar în ansamblul literaturii grecești (și în Septuaginta) poate fi găsit cu variante ortografice: μόλιβδος, μόλυβδος. ♦ *Codex Alexandrinus* oferă aici o lecțiune diferită, care schimbă imaginea: în locul femeii ce iese din mijlocul baniței (...τοῦ μέτρου), atestă o primă variantă [ἐν μέσῳ] ταρτάρου „[în mijlocul] lumii subpământene", pe care o corectează în ταλάντου „talantului [de plumb]". Aceasta este secvența pe care o analizează de mai multe ori Origen (în comentariile transmise în limba greacă, *Com. Mt.* 14,10, și în omiliile păstrate numai în traducerea latinească, *e.g. Omilii la Exod* 6,4, și care devine imaginea proverbială: femeia, o păcătoasă, este așezată pe un talant de plumb, care, prin greutatea sa, o trage la fundul apei).

5,8 „bucata de plumb": gr. λίθος..., *litt.* „piatra de plumb". ♦ Theodor al Mopsuestiei interpretează astfel imaginea: femeia așezată pe baniță este nelegiuirea; ea este aruncată înlăuntrul baniței și i se pune peste gură bucata de plumb: astfel nelegiuirea nu mai poate vorbi, deci nu-i mai poate ademeni pe israeliți. Sfârșitul scenei arată ștergerea păcatelor și a pedepselor. Subiectul nu este precizat, dar Ieronim atribuie această acțiune îngerului, care o închide într-o tăcere veșnică pe cea care odinioară se bucura de fărădelegile ei.

5,9 Cele două femei înaripate sunt dificil de identificat. Ieronim relatează interpretarea iudaică: aceste femei sunt cele două popoare, mezii și macedonenii, care i-au înfrânt pe babilonieni și și-au pus în loc propria nelegiuire; Ieronim preferă însă să le interpeteze, asemenea Targumului, ca imagine a celor douăsprezece triburi ale lui Israel, dintre care unele au fost cucerite de asirieni, iar altele, de caldeeni. ♦ „pupăza": gr. ἔποψ corespunde, în TM, unei păsări pe care ceilalți traducători antici o identifică cu ἐρῳδιός „bâtlan"; *uide* și Lev. 11,19 (și nota *ad locum* în prezenta ediție), unde este înregistrat printre „spurcăciuni". Pupăza, considerată animal magic în Egipt, era o pasăre „impură" prin faptul că se hrănește cu stârvuri și zboară în jurul mormintelor; Theodor al Mopsuestiei insistă asupra vitezei cu care zboară această pasăre între cer și pământ; Didymos vede în ea un simbol al Antihristului și pune în opoziție aripile ei cu aripile porumbelului, simbolul Duhului Sfânt. Ieronim analizează identificarea acestei păsări și dă alte două echivalențe: bâtlanul și uliul (*miluus*), care este adoptat în traducerea lui și rămâne predominant în comentariile occidentale.

ieşeau şi o suflare în aripile lor; şi ele aveau aripi ca aripile pupezei. Şi au ridicat baniţa între pământ şi cer. [10] Şi am zis către îngerul care-mi vorbea: „Unde duc acestea baniţa?". [11] Şi el a zis către mine: „Să-i înalţe casă în ţara Babilonului şi să pregătească; şi o vor aşeza acolo pe locul pregătit".

6 [1] Şi m-am întors şi mi-am ridicat ochii şi am văzut şi, iată, patru care ce ieşeau dintre doi munţi, iar munţii erau munţi de aramă. [2] La carul dintâi

---

5,11 „Să-i înalţe casă": gr. οἰκοδομῆσαι αὐτῷ οἰκίαν. Pronumele αὐτῷ se referă la „baniţă" (termen care în greacă este de genul neutru); în TM, este un pronume feminin, care poate trimite fie la efă, fie la femeie, ambele feminine. ♦ „Babilonul" rămâne pentru Părinţi o imagine a trufiei şi nelegiuirii. ♦ „să pregătească... pe locul pregătit (*litt.* «pe pregătirea ei»)": TM are „când va fi pregătită [casa], ea (= efa) va fi aşezată pe pregătirea/temelia ei (= a casei)". Părinţii (Theodor al Mopsuestiei, Theodoret, Didymos) înţeleg astfel: construirea casei e menită să fixeze definitiv la Babilon nelegiuirea sau pedeapsa pentru nelegiuire.

6 Capitolul al şaselea reuneşte două secţiuni: viziunea cu cele patru care (vv. 1-8) şi oracolul despre încununarea Vlăstarului (vv. 9-13). Comentatorii remarcă însă că prima constituie încheierea şirului de viziuni ale lui Zaharia (opt la număr), în vreme ce vv. 9-13 se înscriu într-o linie diferită a textului, mesianică. ♦ Cele patru care şi caii lor amintesc de călăreţii din prima viziune, iar seria viziunilor se rotunjeşte în chip firesc prin această revenire. Carele ies dintre cei doi munţi, întocmai ca bărbatul călare din v. 1,8. Caii de la cele patru care se disting prin culori (vv. 6,2-3), într-un mod similar cu v. 1,8 (cu uşoare diferenţe), iar mesagerul-interpret îi asimilează carele cu cele patru vânturi trimise de Dumnezeu să străbată pământul. ♦ Autorul Apocalipsei s-a inspirat din capitolele 1 şi 6 din Zah. (Apoc. 6,1-8).

6,1 „patru care": termenul grecesc ἅρμα „car" corespunde aici ebr. *merᵉkhābhāh*; acesta, ca şi *rekhebh*, denumeşte orice fel de car de război. În mistica iudaică medievală, ebr. *merᵉkhābhāh* denumeşte carul lui Dumnezeu, asimilat tronului Său, aşa cum apare în viziunea care deschide Cartea lui Iezechiel (v. 1,26). ♦ Munţii „de aramă" (gr. χαλκᾶ) par să fie în opoziţie cu munţii „umbroşi" din v. 1,8 (*uide supra*, nota *ad loc.*): menţiunea poate fi interpretată ca semn al unui blestem, ca în Deut. 28,23 („şi deasupra capului tău cerul va fi de aramă şi pământul de dedesubt, de fier"), sau ca o simplă referire la lumea celestă din care descind carele.

6,2-3 Pentru culorile diferite ale cailor, *uide* nota la v. 1,8. ♦ Părinţii interpretează prezenţa carelor, culorile şi direcţiile în care pornesc carele. Pentru Theodor al Mopsuestiei, carele sunt puterile cereşti, pe care mesagerul le prezintă drept cele patru vânturi aflate în slujba Domnului; sunt puternici pentru că ies din munţii de aramă. Culorile cailor sunt simbolice: negrul este semnul doliului şi al pedepsei; caii de această culoare urmează să se îndrepte spre miazănoapte (v. 6); caii albi urmează să-i ajute pe robi să se elibereze; roibii pornesc spre miazăzi, pentru a lupta împotriva celor care-i asupresc pe israeliţi; cei tărcaţi, suri, au o menire amestecată, cum este şi culoarea lor: să-i pedepsească

[erau] cai roibi, iar la carul al doilea, cai negri; [3] şi la carul al treilea cai albi, iar la carul al patrulea, cai tărcaţi, suri. [4] Şi am răspuns şi am zis către îngerul care-mi vorbea: „Ce sunt acestea, stăpâne?”. [5] Şi a răspuns îngerul care-mi vorbea şi a zis: „Acestea sunt cele patru vânturi ale cerului; ies să-l stea alături Domnului întregului pământ!”. [6] [Carul] la care erau caii negri a pornit către ţara de la miazănoapte; iar cei albi au pornit în urma lor; şi cei tărcaţi au pornit către ţara de la miazăzi; [7] iar cei suri au pornit şi cătau să pornească a cutreiera pământul. Şi el a zis: „Porniţi şi cutreieraţi pământul!”. Iar [ei] au cutreierat pământul. [8] Şi [el] a strigat şi a vorbit cu mine,

---

pe duşmani, să-i ajute pe israeliţi. Chiril al Alexandriei oferă o asociere mai limpede a celor patru culori cu cele patru imperii care şi-au exercitat pe rând puterea împotriva israeliţilor: „roibii” sunt babilonienii, cei „negri” sunt perşii şi mezii, cei „albi” sunt grecii şi macedonenii, iar cei „tărcaţi” sunt romanii. Această ultimă identificare, anacronică din punctul de vedere al Cărţii lui Zaharia, se explică prin concepţia despre caracterul „profetic” al textului. O interpretare similară se găseşte la Ieronim, care aduce în plus justificări ale simbolisticii cromatice: roşul sugerează caracterul sângeros al babilonienilor, negrul îi descrie pe mezi şi perşi; macedonenii au dreptul la alb pentru că în timpul stăpânirii lor a avut loc biruinţa Macabeilor, iar romanii sunt în acelaşi timp şi „tărcaţi”, şi puternici, pentru că unii dintre împăraţii lor au fost favorabili evreilor, în vreme ce alţii i-au asuprit.

6,3 „tărcaţi, suri”: gr. ποικίλοι ψαροί: cel dintâi termen corespunde în ebraică unui cuvânt la plural format pe radicalul *'MṬ*, care indică „forţa”; apare la Aquila şi la unii comentatori ai textului cu acest înţeles (καρτεροί sau ἰσχυροί): această lecţiune este asumată de comentatorii care atribuie această culoare, simbolic, romanilor, popor puternic prin excelenţă (Chiril al Alexandriei, Ieronim).

6,5 „care-mi vorbea”, *litt.* „care vorbea în mine” – ebraism (gr. ὁ λαλῶν ἐν ἐμοί): secvenţa este absentă în TM; pare să fi fost introdusă aici printr-o armonizare cu v. 6,4. ♦ „cele patru vânturi”: funcţia carelor este asimilată cu cea a celor „patru vânturi” din alte texte: mesageri ai voinţei divine care pot „risipi” (Ier. 25,16 LXX = 49,36 TM), pot aduce nimicirea sau, uneori, o pot opri (Apoc. 7,1 şi, poate, Zah. 6,8); în alte pasaje, cele „patru vânturi” indică pur şi simplu cele patru puncte cardinale, de unde Domnul făgăduieşte să-i adune pe cei risipiţi. ♦ „ies să-l stea alături Domnului”: TM are „ies după ce au stat înaintea Domnului”. ♦ „Domnul întregului pământ” (πάσης τῆς γῆς), ca şi în v. 4,14; titlul este rar, textul biblic oferind mai frecvent formula „Domnul pământului”.

6,6 „[Carul] la care”: versetul începe în greacă abrupt (ἐν ᾧ ἦσαν, *litt.* „[Cel] la care erau”), printr-o traducere literală din ebraică, responsabilă pentru un dezacord formal (*litt.* „au pornit”).

6,7 „cei suri”: TM are „cei puternici”. ♦ „Şi el a zis”: subiectul nu este precizat nici aici, nici în versetul următor; ar putea fi Dumnezeu sau mesagerul.

6,8 „a strigat”: gr. ἀνεβόησεν, TM are „m-a strigat”. Manuscrisele lucianice dau o traducere dublă: „a strigat şi m-a chemat”, pentru a corecta prima traducere, inexactă

zicând: „Iată, cei ce pornesc către țara de la miazănoapte mi-au potolit mânia în țara de la miazănoapte!”.

[9] Și a fost cuvântul Domnului către mine, zicând: [10] „Ia cele din robie, de la conducători și de la oamenii ei de folos și de la cei care au cunoscut-o, și intră tu în ziua aceea în casa lui Iosias, [fiul] lui Sophonias cel venit din Babilon; [11] și ia argint și aur și fă cununi, și pune-le pe capul lui Iisus, [fiul]

(verbul ebraic înseamnă „a striga”, dar este la forma *hiph'il*, cauzativă, unde are sensul precis de „a chema, a convoca”). ♦ „cei ce pornesc...”: Didymos cel Orb precizează că aici este vorba de caii negri din v. 6; el remarcă opoziția dintre vântul rece și aspru de la miazănoapte și vântul înmiresmat de la miazăzi, amintit în Cânt. 4,16. ♦ „mi-au potolit mânia în țara...”: TM are: „mi-au odihnit duhul (*rūaḥ*) în țara...”. Toate cele trei elemente ale segmentului (verbul, complementul lui și valoarea simbolică a nordului) sunt ambivalente, deopotrivă în ebraică și în greacă. Verbul grecesc ἀναπαύω (utilizat aici) este echivalentul obișnuit pentru ebr. *nōaḥ*; prin „potolire” se poate înțelege că se pune capăt mâniei sau, dimpotrivă, că ea se stinge doar după ce a pedepsit. Sensurile multiple ale termenul θυμός („suflu vital, mânie”) justifică în parte prezența lui aici, cu toate că echivalarea uzuală pentru *rūaḥ* este πνεῦμα („suflu-suflare, spirit”). ♦ „țara de la miazănoapte” ar putea fi Babilonul, dar este explicată de o tradiție ebraică relatată de Ieronim ca imperiul mezilor și perșilor, cucerit de macedoneni. Teritoriile respective nu se află la nord de Israel, dar din acea direcție veneau dușmanii, fiindcă pe acolo era drumul.

6,10 „Ia cele din robie”: gr. λαβὲ τὰ ἐκ τῆς αἰχμαλωσίας; în TM, verbul este urmat direct de *mē'ēth* (*litt.* „din” + marca acuzativului), fără vreun complement direct, ceea ce-i descumpănește pe comentatori. Traducătorul în greacă a plasat articolul neutru plural τὰ înaintea prepoziției ἐκ. ♦ Theodor al Mopsuestiei consideră pasajul analog cu cele din Ex. 25,2-3; 30,16; 35,5 și urm., unde Moise primește o poruncă asemănătoare; Didymos presupune că „cele din robie” se referă la odoarele pe care cotropitorii babilonieni le jefuiseră din Templu. El reia apoi alegoria obișnuită cu privire la aur și argint: acestea reprezintă duhul și cuvântul. ♦ „intră”: în grecește, verbul este la viitor cu valoare de imperativ. La fel în versetele următoare. ♦ „de la conducători... cunoscut-o”: TM are aici trei nume de donatori, care apar în alte locuri drept nume de preoți. LXX le interpretează: *Ḥelᵉday* ca ἄρχοντες „conducători”, *Ṭōbhiyyāh* ca χρήσιμοι „oameni de folos” și *Yᵉdhaᶜyāh* ca ἐπεγνωκότες „cei care au cunoscut”. ♦ „Iosias, [fiul] lui Sophonias”: acest personaj nu mai apare în nici un alt loc din Biblie; ar putea fi fiul preotului Sophonias, prieten al lui Ieremia (Ier. 36 [29 TM],25-29; 44 [37 TM],3; acesta a fost deportat în 587 î.H. – *uide* 4Rg. 25,18).

6,11 „argint și aur”: *uide* și Agg. 2,8-9; Zah. 14,14. ♦ „cununi” (gr. στεφάνους); manuscrisele lucianice (de pildă, cel folosit de Theodor al Mopsuestiei) atestă aici o formă de singular, în armonie cu pasajul următor (v. 14); forma de plural, în acord cu textul ebraic (care dă, de altfel, tot o formă de singular în v. 14), este susținută de celelalte manuscrise. Eusebiu dă acestor cununi o valoare tipologică, glosându-le prin termeni diferiți:

lui Iosedec, marele preot. [12] Şi spune-i: «Acestea le zice Domnul Atotputernic: 'Iată un bărbat, Vlăstar [e] numele lui, şi de sub el va lăstări şi va clădi Casa Domnului. [13] Şi acesta va primi tărie şi va şedea şi va cârmui pe tronul său; şi va fi preotul de-a dreapta sa şi sfătuire de pace va fi între ei doi. [14] Iar cununa va fi pentru cei care stăruie răbdători şi pentru oamenii ei de folos şi pentru cei care au cunoscut-o, în favoarea fiului lui Sophonias şi

---

Iisus/Iosua întors din exil este o prefigurare a lui Iisus Hristos înălţat la ceruri, „încoronat cu diadema dumnezeirii Tatălui şi împodobit cu tiara divină" (*DE* IV, 17,19). Didymos dă o interpretare alegorică: Iisus, prefigurare a lui Iisus Hristos, merită să primească toate cununile de biruitor sau toate cununile virtuţilor. Exegeţii s-au întrebat de ce anume trebuia să se facă mai multe cununi? O explicaţie ar fi destinatarii diferiţi: o cunună pentru preot şi o alta pentru rege; o altă explicaţie vede în forma de plural precizarea elementelor componente ale unei singure coroane. ♦ „pe capul lui Iisus": exegeţii remarcă faptul că o coroană regească i-ar fi revenit lui Zorobabel, prinţul descendent al lui David; ea îi este dată marelui preot, pentru că Zorobabel nu a mai ajuns să fie rege.

6,12 „Vlăstar": gr. ἀνατολή; TM *ṣᵉmah* „lăstar, mlădiţă". Pentru sensul lui mesianic, *uide supra*, nota la v. 3,8. ♦ „va lăstări": gr. ἀνατελεῖ; traducerea păstrează jocul etimologic din textul ebraic. ♦ „Casa (Domnului)": gr. οἶκος echivalează de obicei ebr. *bayith*, dar aici TM are *hēykhal* „templu", redat de obicei prin ναός.

6,13 „tărie": termenul grecesc ἀρετή corespunde aici, ca şi în Av. 3,3, ebraicului *hôdh*, care desemnează măreţia, grandoarea, splendoarea regală ce-I sunt atribuite lui Dumnezeu în Biblie, precum şi „aducerea de laudă" din partea oamenilor; limba greacă nu poate oferi un singur echivalent, constant, pentru acest ansamblu de sensuri. Aquila foloseşte aici un neologism, ἐπιδοξότης, Symmachos preferă δόξα, Theodotion, εὐπρέπεια („înfăţişarea frumoasă, măreţia"). BA echivalează aici cu *excellence*, NETS, cu *virtue*. ♦ „de-a dreapta sa": TM are „pe tronul său". LXX vrea să distingă între preot şi cel care este pe tron. Targumul are „un mare preot lângă tronul lui (= al lui Mesia)". Textul prezintă totuşi o autoritate bicefală; de altfel, şi în Ier. 33,14ss TM, în viziunea instituţiilor poporului mesianic, puterea regală şi cea sacerdotală vor fi asociate. ♦ Despre acest pasaj, exegeţii discută dacă marele preot are doar rolul de a vesti sosirea lui Mesia sau dacă apare ideea existenţei a două personaje mesianice, ipoteză discutată în legătură cu unele texte de la Qumran. ♦ Părinţii văd aici două prefigurări ale aceluiaşi Iisus Hristos, deopotrivă Rege şi Mare Preot.

6,14 „cei care stăruie răbdători": gr. ὑπομένω, care echivalează de obicei ebr. *qāwah* „a aştepta, a nădăjdui" (aici însă TM are un nume propriu – *cf.* nota la v. 6,10), indică în greacă o atitudine de tărie în încercare, de stăruinţă susţinută de o aşteptare plină de încredere. ♦ „în favoarea": gr. χάρις echivalează ebr. *hēn* „farmec, recunoştinţă, bunăvoinţă, favoare, har" ♦ „pentru cântare [de slavă]": gr. εἰς ψαλμόν; TM are „pentru amintire (*zikkārôn*) în casa lui *YHWH*"; pentru acest paralelism, *uide* Ex. 30,16 şi Num. 10,10. Traducătorul în greacă pare să fi citit *zimʿrāh* „cânt" în loc de *zikkārôn*.

pentru cântare [de slavă] în casa Domnului'». [15] Iar cei care [sunt] departe de ei vor veni şi vor clădi în casa Domnului; şi veţi cunoaşte că Domnul Atotputernic m-a trimis la voi. Şi aşa va fi dacă veţi asculta, dând ascultare glasului Domnului Dumnezeului vostru".

7 [1] Şi a fost [aşa]: în anul al patrulea, în vremea regelui Darius, a fost cuvântul Domnului către Zaharia, în [ziua] a patra a lunii a noua, care este Chaseleu. [2] Şi a[u] trimis la Betel, Sarasar şi Arbeseer, regele şi oamenii lui, ca să-L împace pe Domnul, [3] zicând către preoţii din casa Domnului

---

6,15 „cei care [sunt] departe de ei": „de ei" este o precizare proprie LXX, care stabileşte aici două categorii de „constructori": evreii întorşi din exil, cărora li se cere (vv. 6.9-11) să dea ce au mai bun, şi popoarele îndepărtate, care vor contribui şi ele la zidirea Templului. Chiril al Alexandriei: cei care sunt departe din pricina greşelilor vor fi chemaţi de credinţă; creştinii vor alcătui un singur popor împreună cu Israel. Despre contribuţia „neamurilor" la dezvoltarea Ierusalimului, vezi şi Agg. 2,7 şi Is. 60,11. ♦ „veţi asculta, dând ascultare": gr. εἰσακούοντες εἰσακούσητε; construcţia care dublează verbul redă fidel în greacă formularea intensivă specifică textului ebraic. Îndemnul de a asculta glasul lui Dumnezeu constituie una din caracteristicile Deuteronomului.

7,1 Oracolele din capitolele 7 şi 8 se plasează în 518 î.H. (în noiembrie), în al patrulea an al domniei lui Darius, nu în al doilea, ca viziunile de până aici. ♦ *Chaseleu*, gr. Χασελευ reproduce ebr. *kis^elēw*, denumirea celei de-a noua luni a calendarului babilonian; termenul, atestat în aceeaşi formă în Cărţile Macabeilor, este transcris însă Χασεηλου în 2Ezr. 11,1.

7,2 „Şi a[u] trimis la Betel, Sarasar şi Arbeseer, regele...": ...εις Βαιθηλ Σαρασαρ και Αρβεσεερ ὁ βασιλεύς...: LXX păstrează cu rigiditate ordinea cuvintelor din textul ebraic, cu toate că înţelesul este enigmatic: TM are *litt.* „Şi a trimis *Bēyth-'ēl Śar-'eṭer* şi *Reghem melekh* cu oamenii lui...", ceea ce s-ar putea interpreta: „Şi *Bēyth-'ēl* i-a trimis pe *Śar-'eṭer* şi pe Reghem-rege...": *Bēyth-'ēl* i-ar putea desemna pe oamenii de la acel sanctuar, sau formează un nume compus împreună cu numele următor: *Reghem melekh* ar putea fi un nume compus, sau l-ar desemna pe purtătorul de cuvânt al regelui. În LXX, adăugarea prepoziţiei εἰς face din Betel locul de destinaţie al soliei, iar cele două nume proprii constituie subiectul predicatului la singular, care nu are complement. Titlul de „rege" poate desemna în Biblie orice conducător al unei cetăţi sau al unui popor. ♦ Părinţii (Theodor al Mopsuestiei, Theodoret, Chiril al Alexandriei, Ieronim) au încercat să înţeleagă cine sunt membrii acestei delegaţii. După numele perse pe care le poartă şi după întrebarea pe care o pun, Părinţii presupun că e vorba de conducătorii israeliţilor aflaţi într-un mediu străin (unde a fost perpetuat cultul, departe de Templu), eventual înalţi funcţionari ai regelui Darius, care erau însă „cinstitori de Dumnezeu". ♦ „ca să-L împace pe Domnul": TM are „ca să îmblânzească faţa lui *YHWH*".

7,3 „A intrat aici în luna a cincea ofranda sfinţită" (gr. τὸ ἁγίασμα): TM are „trebuie să plâng în luna a cincea, postind (*litt.* «fiind *nazir*»)?". Traducătorul în greacă va fi citit, în

Atotputernic și către profeți: „A intrat aici în luna a cincea ofranda sfințită, după cum am făcut deja de mai mulți ani?". [4] Și a fost cuvântul Domnului oștirilor către mine, zicând: [5] „Spune către tot poporul țării și către preoți, zicând: «Dacă postiți ori vă tânguiți în fiecare a cincea ori a șaptea [lună] – și iată, [sunt] șaptezeci de ani! –, oare pentru Mine ați ținut post?! [6] Și dacă mâncați sau beți, oare nu voi mâncați și nu voi beți? [7] Oare nu acestea sunt cuvintele pe care le-a grăit Domnul prin profeții de mai înainte, când era Ierusalimul locuit și înfloritor, iar cetățile lui jur-împrejur și ținutul muntos și cel de la șes erau locuite?»". [8] Și a fost cuvântul Domnului către Zaharia, zicând: [9] Acestea le spune Domnul Atotputernic: „Judecați drept și arătați milă și îndurare fiecare față de fratele său; [10] pe văduvă și pe orfan și pe străin și pe sărac nu-i asupriți, iar răutatea fratelui său nici unul [dintre voi] să nu o țineți minte în inimile voastre! [11] Și nu s-au supus să ia seamă, ci

---

locul verbului *bākhāh* „a plânge" și al infinitivului absolut *hinnāzer*, „a fi *nazir* (= consacrat)", o formă a verbului *bō'* „a intra" urmată de *kōh* „astfel" și de substantivul *nēzer* „închinare, sfințire". Aquila oferă o traducere a termenului *nēzer* prin τὸ ἀφωρισμένον „lucru pus deoparte". Se poate presupune, astfel, că ἁγίασμα se referă aici la lamentația și postul din luna a cincea (iulie), care comemora cucerirea Ierusalimului în 586 î.H.

7,4 „Domnului oștirilor", conform textului antiohian: la fel în TM. Ziegler preferă lecțiunea care omite τῶν δυνάμεων.

7,5 Cele două posturi comemorează, primul (*cf.* v. 7,3), cel din 9 Av, căderea Ierusalimului și distrugerea Templului, în iulie 586 î.H. (*vide* 4Rg. 25,8 *sq.* și Ier. 52,12-13), iar cel de-al doilea, din 3 Tișri, asasinarea lui Godolias (numit de Nabucodonosor guvernator al Iudeei, după distrugerea Ierusalimului), în august 587 î.H. (*vide* 4Rg. 25,25 și Ier. 48 [41 TM],1-3). În afara acestor posturi sunt menționate în Biblie alte două: în 17 Tammuz (luna a patra) și 10 Tevet (în luna a zecea) – *vide infra*, Zah. 8,19.

7,7 „prin profeții", *litt.* „prin mâinile profeților" – traducerea în grecește calchiază construcția ebraică. ♦ „ținutul muntos și cel de la șes" nu corespund exact cu TM, care are „*Neghebh* și *Šᵉphēlāh* [= ținutul de jos/șes]".

7,9 „Judecați drept": gr. κρίμα δίκαιον κρίνατε, *litt.* „judecați judecată dreaptă", TM are „judecată a adevărului". Termenul grecesc δίκαιος este folosit ca echivalent pentru *'emeth*, ca și în Iez. 18,8, cu toate că este mai potrivit termenul ἀλήθεια, așa cum apare în vv. 7,20; 8,8.16.19. ♦ „arătați milă și îndurare": gr. ἔλεος καὶ οἰκτιρμὸν ποιεῖτε, *litt.* „săvârșiți milă și îndurare".

7,10 „iar răutatea fratelui său... în inimile voastre!": TM are „și nimeni [dintre voi] să nu gândească rău în inima sa împotriva fratelui său".

7,11 „au întors spatele nebunește": gr. ἔδωκαν νῶτον παραφρονοῦντα, *litt.* „au dat un spate care cugetă pe alături"; TM are *litt.* „au dat un umăr răzvrătit", expresie prezentă și în Neh. 9,29 (=2Ezr. 19,29, unde participiul ebraic este echivalat cu „neascultător"). ♦ „și-au astupat urechile", *litt.* „și-au îngreunat urechile" – calc după ebraică.

[Mi-]au întors spatele nebuneşte; şi-au astupat urechile, ca să nu[-Mi] dea ascultare, [12] iar inima şi-au făcut-o nesupusă, ca să nu dea ascultare legii Mele şi cuvintelor pe care le-a trimis Domnul Atotputernic întru duhul Său, prin profeţii lor de mai înainte. Şi s-a arătat mânie mare de la Domnul Atotputernic. [13] Şi va fi aşa: după cum El a grăit şi [ei] nu I-au dat ascultare, aşa vor striga, dar Eu nicidecum nu le voi da ascultare, zice Domnul Atotputernic. [14] Şi-i voi lepăda printre toate neamurile pe care nu le-au cunoscut, iar pământul va fi pustiit în urma lor, de nu va mai străbate şi nu se va mai întoarce nimeni; şi pământul ales l-au dat spre nimicire".

8 [1] Şi a fost cuvântul Domnului Atotputernic, zicând: [2] Acestea le zice Domnul Atotputernic: „Cu străşnicie am iubit Ierusalimul şi Sionul, cu străşnicie mare, cu patimă mare straşnic l-am iubit". [3] Acestea le zice

---

7,12 „inima... nesupusă" (gr. τὴν καρδίαν... ἀπειθῆ): TM are „inimă de cremene". Adjectivul grecesc ἀπειθής a fost folosit ca echivalent pentru substativul *šāmīr*, rar întâlnit, şi, probabil tocmai de aceea, neînţeles de traducător; *šāmīr* indică ceva ascuţit sau dur, spin, diamant, cremene; celelalte două pasaje din TM în care este atestat (Ier. 17,1 şi Iez. 3,9) nu au echivalent în LXX. ♦ „legii Mele şi cuvintelor pe care le-a trimis Domnul": TM are „Legii şi cuvintelor pe care le-a trimis *YHWH*". TM vede aici o declaraţie a profetului, iar în LXX cuvântul Domnului alternează cu cel al profetului.

7,13 LXX plasează în viitor urmările neascultării îndărătnice („va fi aşa"), în vreme ce în TM este o descriere la timpul trecut. La fel şi în v. 14.

7,14 „pământul ales": gr. γῆν ἐκλεκτήν. Adjectivul ἐκλεκτός corespunde aici, în Agg. 2,7 şi Ier. 3,19; 32,20 (= TM 25,34) unui termen cu radicalul *ḤMD*, care indică ceva dezirabil; acelaşi termen ebraic este tradus în Ier. 12,10 (într-un tablou similar, al devastării) prin ἐπιθυμητός („dorit").

8 Capitolul acesta este segmentat în două părţi, bine delimitate prin formula introductivă identică (vv. 1 şi 18). Cele două segmente sunt prevestiri de bine pentru Ierusalim. Primul dintre ele cuprinde şapte oracole privitoare la întoarcerea Domnului în Ierusalim, la o nouă eră de pace, prosperitate şi binecuvântare.

8,1 Formula introductivă nu menţionează nici un destinatar, spre deosebire de vv. 1,1.7; 4,8; 6,9; 7,1.4.8; 8,18. Chiril al Alexandriei şi Theodoret al Cyrului adaugă în comentariile lor πρός με „către mine".

8,2 „Cu străşnicie am iubit": gr. ἐζήλωσα... ζῆλον μέγαν; *uide supra*, v. 1,14. ♦ „Ierusalimul şi": aceste cuvinte apar în plus în LXX faţă de TM, anticipând versetul următor şi fiind în armonie cu v. 1,14. ♦ Asocierea dintre „iubirea geloasă" (ζῆλος) şi „pasiune intensă", „mânie" (θυμός) este frecvent întâlnită în textul biblic – *uide* Num. 25,11; Iez. 5,13; 16,38.42; 23,25; 35,6; Na. 1,2.

8,3 Aici este reluată tema întoarcerii Domnului, anunţată în v. 1,16. ♦ „cetatea cea adevărată": gr. πόλις ἡ ἀληθινή; TM are *'îr hā-'emeth* „cetate a adevărului/fidelităţii".

Domnul: „Şi Mă voi întoarce spre Sion, şi Mă voi sălăşlui în mijlocul Ierusalimului, şi se va chema Ierusalimul cetatea cea adevărată, iar muntele Domnului Atotputernic, munte sfânt". [4] Acestea le zice Domnul Atotputernic: „Iarăşi vor şedea bătrâni şi bătrâne în pieţele Ierusalimului, fiecare cu toiagul în mână din pricina mulţimii zilelor [sale]. [5] Iar pieţele cetăţii se vor umple de băieţei şi de fetiţe jucându-se în pieţele ei." [6] Acestea le zice Domnul Atotputernic: „Într-adevăr, de va fi cu neputinţă în ochii celor rămaşi din poporul acesta, în zilele acelea, oare şi în ochii Mei va fi cu neputinţă?" zice Domnul Atotputernic. [7] Acestea le zice Domnul Atotputernic: „Iată, Eu Îmi mântuiesc poporul din ţara de la răsărit şi din ţara de la apus, [8] şi-i voi aduce şi-i voi sălăşlui în mijlocul Ierusalimului; şi vor fi poporul Meu, iar Eu voi fi Dumnezeul lor întru adevăr şi întru dreptate!".

[9] Acestea le zice Domnul Atotputernic: „Să se întărească mâinile voastre, ale celor care ascultaţi în aceste zile cuvintele acestea din gura profeţilor,

---

Acest calificativ nu mai apare în altă parte, pentru Ierusalim; el a fost mai târziu aplicat de creştini Ierusalimului ceresc sau Bisericii. Origen numeşte „adevăratul Ierusalim" (τὰ ἀληθινὰ Ἱεροσόλυμα) acel Ierusalim pe care Iisus interzice să te juri, „pentru că este cetatea Marelui Împărat" (Mt. 5,35: expresia provine din Ps. 47/48,3).

8,4 „în pieţele": termenul grecesc folosit aici (πλατεῖαι „străzi largi, pieţe") apare asociat, în alte cărţi ale Bibliei, cu mari dezastre – Am. 5,16; Na. 2,5; Ier. 9,21 (20); 27 (50 TM),30; 30,15 (49,26 TM); 31 (48 TM),38; Plâng. 2,11-12; 4,18. În pasajul de faţă însă, pieţele publice sunt un simbol al fericirii regăsite. ♦ „cu toiagul în mână": Targumul interpretează: „fiecare va fi ocrotit de faptele sale bune".

8,6 „de va fi cu neputinţă": TM are „dacă pare extraordinar/minunat". Ideii de miracol din TM îi corespunde, în LXX, opoziţia între „imposibil" în ochii oamenilor şi „posibil" la Dumnezeu (*vide* Gen. 18,14; Iov 42,2; Mt. 19,26). ♦ „celor rămaşi": *cf.* nota la Sof. 3,12.

8,7 „mântuiesc": aceeaşi utilizare a verbului gr. ἀνασῴζω ca în Zah. 2,7; majoritatea manuscriselor au verbul simplu σῴζω.

8,8 „şi vor fi poporul Meu... lor", *litt.* „Îmi vor fi popor şi Eu le voi fi Dumnezeu" – formula „scurtă" a Legământului.

8,9 „care ascultaţi în aceste zile... din ziua când... şi de când... Templul": TM are: „care ascultaţi în aceste zile... în ziua (*b*ᵉ*yōm*) când s-a pus temelia Casei [...], pentru [re]construcţia (*l*ᵉ*hibbānōth*) Templului"; în LXX, reconstrucţia Templului pare încheiată, pe când în TM lucrările se află la început, ceea ce ar data pasajul la începutul activităţii lui Zaharia, după intervenţia lui Aggeu. ♦ „Casa [...] Templu": gr. οἶκος... ναός. Termenul grecesc οἶκος, corespunzând ebr. *bayit*, este folosit frecvent în Cartea lui Aggeu pentru a desemna „Casa Domnului" (vv. 1,2.4.8.9.14; 2,3.7.9), dar şi pentru orice casă; aceeaşi utilizare şi aici, cu deosebirea că οἶκος reprezintă un echivalent nu doar pentru ebr. *bayit*, ci şi pentru *hēykhāl* (vv. 6,12.14.15); acesta din urmă este redat o singură dată prin

din ziua când s-a pus temelia Casei Domnului Atotputernic şi de când s-a clădit Templul! [10] Căci înainte de zilele acelea plata oamenilor nu [le] va fi spre folos, iar plata dobitoacelor nu va fi [defel]; iar pentru cel ce iese şi pentru cel ce intră nu va fi pace din pricina strâmtorării; şi îi voi trimite pe toţi oamenii, pe fiecare împotriva aproapelui său. [11] Iar acum nu Mă port cu cei rămaşi din poporul acesta precum în zilele de mai înainte, zice Domnul Atotputernic, [12] ci mai degrabă [le] voi arăta pace: viţa-de-vie îşi va da rodul ei, şi pământul îşi va da recoltele, şi cerul îşi va da roua, iar Eu îi voi înstăpâni pe cei rămaşi din poporul Meu peste toate acestea. [13] Şi [aşa] va fi: după cum aţi fost întru blestem printre neamuri, casă a lui Iuda şi casă a lui Israel, tot aşa vă voi mântui şi veţi ajunge întru binecuvântare. Prindeţi curaj şi întăriţi-vă mâinile!".

[14] Căci acestea le zice Domnul Atotputernic: „După cum M-am cugetat să vă fac rău când M-au mâniat părinţii voştri, zice Domnul Atotputernic, şi nu M-am răzgândit, [15] tot aşa sunt pregătit şi am cugetat în zilele acestea să fac bine Ierusalimului şi casei lui Iuda. Prindeţi curaj! [16] Acestea sunt lucrurile pe care să le faceţi: grăiţi adevărul fiecare către aproapele său şi judecată paşnică judecaţi la porţile voastre; [17] şi nimeni să nu cugete în inima sa răul aproapelui său, iar jurământul mincinos să nu-l îndrăgiţi, căci toate acestea [Eu] le-am urât!", zice Domnul Atotputernic.

ναός, în versetul de faţă. Aceeaşi alternanţă οἶκος / ναός în numirea Templului se poate constata şi în 1 şi 2Esdra, cu deosebirea că acolo ναός desemnează atât templul păgân al regelui Nabucodonosor (1Ezr. 1,39; 2Ezr. 5,14), cât şi Templul din Ierusalim (1Ezr. 2,14; 4,45; 5,55; 2Ezr. 6,5).

8,10 Spre deosebire de textul grecesc, care foloseşte în acest verset timpul viitor, TM oferă aici o imagine a unor fapte plasate în trecut. Theodor al Mopsuestiei şi Theodoret citesc un text cu verbele la trecut, iar Didymos, deşi are un text cu verbe la viitor, le comentează ca pe nişte acţiuni din trecut, de vreme ce le situează „înainte de zilele făgăduinţei" şi le dă o valoare alegorică atemporală.

8,11 „nu Mă port": în TM verbul este subînţeles.

8,12 „[le] voi arăta pace": TM are *litt.* „căci sămânţă de pace".

8,13 „întru blestem... întru binecuvântare": TM are „blestem... binecuvântare". ♦ „întăriţi-vă mâinile", *litt.* „fiţi tari în mâinile voastre". Ieronim a tradus aici textul LXX „...în inimile voastre".

8,16 Porunca de a spune fiecare aproapelui său adevărul este reluată de Pavel în Ef. 4,25. ♦ „judecată paşnică judecaţi": TM are „adevăr şi judecată de pace judecaţi".

8,17 Acest verset este citat de Pavel în 1Cor. 13,5 şi apare şi în *Epistola lui Barnaba* 2,8 ♦ „Domnul Atotputernic": TM are doar *YHWH*.

[18] Şi a fost cuvântul Domnului Atotputernic către mine, zicând: [19] „Acestea le zice Domnul Atotputernic: «Postul al patrulea şi postul al cincilea şi postul al şaptelea şi postul al zecelea vor fi pentru casa lui Iuda spre bucurie şi spre veselie şi spre sărbători bune; şi vă veţi veseli, iar adevărul şi pacea să le iubiţi!»".

[20] „Acestea le zice Domnul Atotputernic: «Vor mai veni popoare multe, locuitori din cetăţi multe. [21] Şi se vor aduna locuitori din cinci cetăţi într-o singură cetate, zicând: 'Să mergem să ne rugăm feţei Domnului şi să căutăm faţa Domnului Atotputernic!'. Voi merge şi eu». [22] Şi vor veni popoare multe şi neamuri multe să caute faţa Domnului Atotputernic la Ierusalim şi să împace faţa Domnului." [23] „Acestea le zice Domnul Atotputernic: «În

---

8,18-23 Începutul celei de-a doua pericope a capitolului 8 pare să fie un răspuns la întrebarea formulată în vv. 7,3-5: posturile vor fi înlocuite de bucuria sărbătorilor, iar sfârşitul capitolului se deschide asupra unei perspective universaliste.

8,19 Postul din luna a patra, 17 Tammuz, comemorează prima spărtură din zidul Ierusalimului, înainte de cucerirea cetăţii (Ier. 39,2 TM), la sfârşitul lui iunie 587 î.H.; postul din luna a zecea, 10 Tevet, este legat de începutul asedierii Ierusalimului de către Nabucodonosor: *uide supra*, nota la v. 7,5. ♦ „vă veţi veseli": nu are echivalent în TM.

8,20 „popoare multe": un „plus" al LXX.

8,21 „Şi se vor aduna locuitori din cinci cetăţi într-o singură cetate": Rahlfs şi Ziegler adoptă o lecţiune absentă în multe manuscrise, care precizează numărul cetăţilor (cinci, πέντε). Precizarea numărului poate fi rezultatul unei contaminări cu textul LXX la Is. 19,18: .. ἔσονται πέντε πόλεις („vor fi cinci cetăţi"). TM are: „Şi locuitorii vor merge de la una la alta". ♦ „să căutăm faţa Domnului": TM are „să-L căutăm pe *YHWH*".

8,22 „neamuri multe": TM are „neamuri puternice".

8,23 „zece oameni... unui iudeu", *litt.* „dacă vor apuca zece bărbaţi din toate limbile neamurilor şi vor apuca de poala unui bărbat iudeu" – gr. ἐάν introduce aici o condiţională care nu e urmată de o regentă explicită: construcţia e cunoscută încă din greaca arhaică. ♦ Ca şi în alte pasaje din Biblie, numeralul „zece" indică un număr mare, dar neprecizat (*uide* Gen. 31,7; Lev. 26,26; Num. 14,22). Pentru Părinţi, „zece oameni" înseamnă aici „neamuri numeroase": Theodor al Mopsuestiei înţelege că, după întoarcerea supravieţuitorilor din exil, mulţi străini, văzând bunăvoinţa lui Dumnezeu faţă de poporul Său, îi vor lua drept călăuză ca să ajungă la adevăr. Pentru Chiril al Alexandriei, păgânii se vor prinde de apostoli, aşa cum fac copiii agăţându-se de hainele părinţilor, pentru a merge pe calea lor; se vor converti la adevăr „toate neamurile din univers". ♦ Prinderea poalei veşmântului ar reprezenta, după sursele acadiene, nu doar un gest de supunere sau de implorare, ci şi unul de fidelitate; Părinţii nu interpretează însă în felul acesta (*uide supra*); unii exegeţi moderni fac legătura cu episodul relatat în Mt. 9,20, Lc. 8,44 (femeia suferind de scurgere de sânge care se vindecă atingându-se de poala hainei lui Iisus). ♦ „Dumnezeu este cu voi" – *cf.* 1Cor. 14,25.

zilele acelea, zece oameni din toate neamurile vor apuca de poala [veşmântului] unui iudeu, zicând: 'Vom merge cu tine, căci am auzit că Dumnezeu este cu voi!'»."

9 [1] Prevestire a cuvântului Domnului:
În țara Sedrach şi [în țara] Damascului e jertfa Lui,
căci Domnul îi supraveghează pe oameni
şi toate triburile lui Israel.
[2] Şi Emathul între hotarele lui,
Tyrul şi Sidonul, căci s-au istețit foarte.
[3] Tyrul şi-a zidit întărituri,
şi şi-a strâns comoară, argint ca pulberea
şi şi-a adunat aur cât noroiul de pe drumuri.
[4] De aceea Domnul se va înstăpâni asupră-i

9-14 constituie segmentul de text numit Deutero-Zaharia. În vreme ce primele opt capitole datează evenimentele, cuprind viziuni, se referă la personaje anume: profetul Zaharia, marele preot Iisus, prințul Zorobabel, vorbesc despre reconstruirea Templului, aceste ultime şase capitole cuprind teme mai generale, uneori fără o continuitate explicită de la un segment de text la altul. Ele reiau teme care se găsesc deja la profeții mari, Isaia, Ieremia şi Iezechiel, vestind pedepse, dar şi făgăduințe de izbăvire, cu perspective mesianice.

9,1 „Prevestire: gr. λῆμμα înseamnă *litt.* „ceea ce se ia/primeşte"; de aici „câştig", „declarație credibilă", „premisă", „misiune încredințată cuiva", „sarcină". Echivalează aici ebr. *massā'*, *litt.* „acțiunea de a ridica", iar de la „a ridica glas", sensul de „rostire", „oracol". Termenul grecesc λῆμμα este complinit aici de genitivul λόγου, ca şi în v. 12,1 şi Mal. 1,1; *uide* şi nota la Av. 1,1. ♦ „jertfa Lui": gr. θυσία αὐτοῦ; TM are „odihna Lui" (Aquila: ἀνάπαυσις, *Hexapla*: κατάπαυσις). Traducătorul LXX va fi citit *min^ehāh* „sacrificiu" în loc de *m^enūḥāh* „odihnă"; a rezultat de aici o formulare grecească obscură. Theodor al Mopsuestiei foloseşte aici un plural şi interpretează secvența ca imagine a păgânilor care aduc jertfe Stăpânului universului. Chiril are în textul său „odihnă", pe care o interpretează ca oprire a mâniei lui Dumnezeu după pedepsire.

9,2 „căci s-au istețit foarte": TM are „căci ea (= cetatea Sidonului) este înțeleaptă foarte". Expresia grecească ἐφρόνησαν σφόδρα (la plural, deci referindu-se la ambele oraşe) desemnează lipsa de măsură a planurilor acestora; este apropiată de gr. μέγα φρονέω „a avea gânduri trufaşe". Părinții spun că e vorba de trufia cetăților amintite, pe care le mai acuză şi de impietate şi idolatrie.

9,3 „Tyrul... întărituri": TM are aici un joc de cuvinte între numele semitic al Tyrului (*Ṣōr*) şi *māṣōr* „loc fortificat"; traducerea grecească nu l-a putut reda.

9,4 „De aceea": TM are „Iată". ♦ „se va înstăpâni": verbul κληρονομέω este specific Deuteronomului, indicând luarea în posesie a țării de către Israel; aici este folosit pentru

și va nărui în mare puterea lui,
și el va fi mistuit în foc.
[5] Va vedea Ascalonul și se va înfricoșa
și Gaza, și se va-ndurera foarte;
și Accaronul, căci a ajuns de rușine cu greșeala sa.
Și va pieri regele din Gaza,
iar Ascalonul nu va mai fi locuit.
[6] Și vor locui [oameni] de alt neam în Azotos,
și voi nimici semeția Străinilor.
[7] Și le voi smulge sângele din gură,
și urâciunile lor dintre dinți;
și va rămâne și acesta pentru Dumnezeul nostru,
și vor fi ca o căpetenie peste o mie în Iuda,
iar Accaronul precum Iebuseul.
[8] Și Îmi voi pune la casa Mea ridicătură,

---

afirmarea puterii Domnului asupra neamurilor. ♦ „va nărui în mare": gr. πατάξει εἰς θάλασσαν; expresia apare și în v. 10,11. în LXX și în TM, cu singura deosebire a variației prepoziționale în greacă (gr. εἰς / ἐν pentru ebr. *b*ᵉ-). Didymos, urmat de Ieronim, atribuie o valoare alegorică încercării prin apă și foc.

9,5 „cu greșeala sa": Ziegler și Rahlfs acceptă aici cuvântul παράπτωμα, atestat în papirusul W și în Venetus; cele mai multe manuscrise ale tradiției alexandrine au însă aici ἐλπίς (ἀπὸ τῆς ἐλπίδος αὐτῆς „din speranța sa"). Termenul παράπτωμα este atestat numai aici în corpusul Celor Doisprezece; în restul LXX, el apare în Ps. 18(19),13; 21(22).2 și de mai multe ori în Cartea lui Iezechiel, corespunzând însă unor cuvinte ebraice diferite. În versetul de față, gr. παράπτωμα echivalează ebr. *mabbāṭ* „așteptare", un substantiv rar, creat pe radicalul *nābaṭ* „a-și îndrepta privirile către", atestat în Zah. 12,10 și echivalat în general în LXX prin ἐπιβλέπω εἰς „a privi către". Termenul *mabbāṭ* mai apare într-un singur pasaj în textul biblic, în Is. 20,5.6, și este tradus în limba greacă prin verbul πείθω (în vv. 5 și 6 este forma de perfect πεποιθότες).

9,6 „de alt neam... Străinilor": gr. ἀλλογενεῖς corespunde aici ebr. *mamᵉzēr*, care nu mai apare decât în Deut. 23,3 și se referă la copilul născut dintr-un evreu și o neevreică, neadmis în comunitate; ἀλλόφυλοι traduce în mod curent ebr. *pᵉlišᵉtīm* „filisteni". ♦ „semeția": aici gr. ὕβρις corespunde ebr. *gā'ôn* „măreție", folosit în sens peiorativ.

9,7 „urâciunile": gr. βδελύγματα. În acest verset, termenul grecesc traduce ebr. *šiqqûṣ*, care desemnează în general idolii, în vreme ce mâncărurile necurate sunt denumite de obicei *šeqeṣ* (*uide* Lev. 5,2 și cap. 11).

9,8 LXX și TM oferă aici texte simțitor diferite, probabil ca urmare a unei lecturi diferite care s-a concretizat prin transpunerea în greacă a unei alte imagini. Față de *litt.* „voi pune dedesubt pentru casa Mea ridicătură", TM are aici: „voi așeza tabără pentru casa Mea împotriva unei oștiri"; construcția ebraică *ḥānāh min*, cu sens militar, oferind

să nu mai treacă şi să nu se mai întoarcă;
şi nimeni nu va mai veni împotriva lor gonindu-i
pentru că acum Eu am văzut cu ochii Mei.

[9] Bucură-te foarte, fiică a Sionului!

---

imaginea unei armate care îşi aşază tabăra împotriva unui duşman, pare să fi fost deturnată prin citirea unei forme de la verbul *nūaḥ* „a face să se odihnească, a aşeza": gr. ἀνάστημα („construcţie, edificiu") nu corespunde ebraicului *miṭṭābhāh* „împotriva (*min*) unei armate" din TM, ci pare să fie mai degrabă rezultatul unei citiri diferite: *maṭṭābhān* „post de pază, santinelă".

9,9 „Bucură-te... dă de veste": gr. χαῖρε... κήρυσσε; acelaşi îndemn la bucurie fusese formulat în v. 2,14, cu un vocabular diferit în ebraică şi în greacă (τέρπου καὶ εὐφραίνου). Verbul κηρύσσω, „a da de ştire, a vesti", folosit aici fără complement, corespunde ebr. *rūa'* „a suna din trâmbiţă, a striga de bucurie". ♦ Îndemnul adresat Sionului şi Ierusalimului se găseşte şi în Sof. 3,14: motivul este acelaşi, sosirea Domnului, regele lui Israel, în Ierusalim. Din punct de vedere istoric, regele sperat este prinţul davidic Zorobabel, care însă nu a apucat să domnească; în interpretare creştină, vestirea se împlineşte o dată cu intrarea lui Iisus în Ierusalim. Acest verset este citat în NT, cu unele variante, în Mt. 21,5 (îndemnul la bucurie este înlocuit de formula din Is. 62,11 „spuneţi fiicei Sionului") şi în In. 12,15, „nu te teme, fiică a Sionului / fiică, Sioane"). ♦ „drept şi mântuitor este el": gr. δίκαιος καὶ σῴζων αὐτός. Calitatea de a fi „drept" (ebr. *ṣaddīq*) este un atribut al regelui mesianic, deopotrivă legitim şi imparţial; *uide* şi Is. 11,4-5; Ier. 23,5 LXX; Ps. 71(72),1-7. Al doilea atribut, σωτήρ „mântuitor", echivalează o lectură *moşīa'* diferită de TM, care are participiul de la forma pasivă a aceluiaşi verb; ceilalţi trei traducători antici traduc însă la fel ca LXX; *moşīa'* „salvator", tradus mai adesea cu σωτήρ, este titlul acordat regilor pe care Domnul îi trimite poporului Său pentru a-l salva; *uide* Jud. 3,9.15; 4Rg. 13,5. ♦ Citarea versetului în Mt. 21,5 şi In. 12,15 omite aceste epitete. În *Comentariul la Matei*, Origen semnalează deosebirile dintre cele două citări în evanghelii (XVI,14) şi arată că îi sunt cunoscute cinci ediţii (πέντε ἐκδόσεις) ale Cărţii lui Zaharia. ♦ „blând şi călare pe un asin şi pe-un mânz tânăr": gr. πραΰς καὶ ἐπιβεβηκὼς ἐπὶ ὑποζύγιον καὶ πῶλον νέον. Termenul πραΰς „blând" (care traduce ebr. *'ānī*, cu var. *'ānāw* „sărac, sărman", dar şi „blând") este un calificativ folosit şi pentru a-l caracteriza pe Moise, în Num. 12,3. Pentru evoluţia de sens în ebraică, precum şi în greacă, *uide* nota la Sof. 3,12. Din cele două citate în NT ale acestui verset (*uide supra*), πραΰς apare numai în Mt. 21,5 (In. 12,15 omite toate cele trei titluri). Didymos apropie acest calificativ al regelui mesianic de autocaracterizarea lui Iisus („blând şi smerit cu inima") din Mt. 11,29-30. ♦ „asin": gr. ὑποζύγιον, ebr. *ḥamōr*. Atât termenul grecesc, cât şi cel ebraic desemnează un animal de povară; în *koine* ajunge să numească măgarul (alături de ὄνος). În uzanţele Orientului Apropiat, acest animal este folosit de regi – *uide* 2Rg. 16,2 („cei doi asini sunt pentru casa regelui, să umble pe ei"). ♦ Expresia „mânz tânăr" (πῶλος νέος) din textul grecesc este redundantă:

Dă de veste, fiică a Ierusalimului!
Iată, regele tău vine la tine,
drept şi mântuitor este el,
blând şi călare pe un asin şi pe-un mânz tânăr.
[10] Şi va nimici carele din Efraim,
şi călărimea din Ierusalim,
şi va fi nimicit arcul de război,
şi [va fi] belşug şi pace între neamuri.
Şi va stăpâni peste ape până la mare
şi peste râuri, [până] la capetele pământului.
[11] Iar tu, prin sângele legământului,

TM are aici *'ayir ben 'athōnōth* „mânz, fiul asinei"; πῶλος, ca şi echivalentul său ebraic *'ayir*, indică „puiul, mânzul asinei"; grecescul νέος, redundant, poate sugera faptul că mânzul acesta încă nu fusese încălecat. ♦ „...pe un asin şi pe-un mânz...": expresia din TM se poate interpreta fie referindu-se la două animale (*w^e* „şi" cu valoare copulativă), fie la unul singur (conjuncţia având valoare explicativă, „adică"). În LXX, Targum şi Mt. 21,5 apar două animale; însă la Lc. 19,30 şi In. 12,15 e vorba de unul singur. După Didymos, profeţia s-a împlinit prin intrarea lui Iisus în Ierusalim, călare pe o măgăriţă şi pe un mânz, conform relatării din Matei (Duminica Floriilor). În registrul interpretării spirituale, fiica Sionului este sufletul atent la lucrurile bune, îndreptat spre realităţile invizibile şi eterne. Sufletul ajuns la limanul păcii interioare (sau al comuniunii mistice) devine fiică a Ierusalimului.

9,10 „va nimici": TM are „voi nimici". ♦ „carele... călărimea": gr. ἅρματα... ἵππον. TM are aici două substantive la singular, cu valoare de colectiv, bine redată de primul termen grecesc; este limpede că al doilea, *litt.* „cal", trebuie înţeles ca un colectiv, „cavalerie", ca în Ex. 14,7. ♦ „Efraim" este adesea folosit în VT ca sinonim pentru „Israel" (*cf.*, *e.g.*, Is. 7.2.8; Os. 4,17 etc.). ♦ „[va fi] belşug şi pace": TM are „va proclama pace". ♦ „[până] la capetele pământului", *litt.* „ieşirile pământului". Stihul e considerat a fi împrumutat din Ps. 71(72), 8.

9,11 „puţul", văzut ca o închisoare, trimite la Gen. 37,24. Ier. 45(38 TM),6 şi chiar Dan. 6,17. Pentru Didymos, „puţul" (groapă fără apă) este chiar iadul, din care Iisus i-a răscumpărat pe oameni. ♦ Deşi versetul nu este citat în NT, nici la Părinţii apostolici şi la apologeţi, el figurează, în culegerea de *Testimonia* a lui Pseudo-Epiphan (85,3), împreună cu Os. 13,14, ca prevestire veterotestamentară a Învierii lui Iisus. Începând cu secolul al IV-lea, el este atestat cu această semnificaţie la Chiril al Ierusalimului (*Cat.* XIII, 32-34) şi în Comentariile continue la Cartea lui Zaharia. Interpretarea creştină implică referirea pronumelui σύ la regele din vv. 9-10. În TM, pronumele şi sufixele posesive fiind feminine, trimit la „Ierusalim". Astfel, ceea ce era, istoric, eliberarea exilaţilor din Babilon este reinterpretat ca izbăvirea de păcat adusă de jertfa şi învierea lui Hristos, punându-se pasajul în legătură cu Evr. 9,13-14.19-20; 13,20.

le-ai dat drumul prinşilor tăi din puţul fară apă.
[12] Veţi şedea în întăritură, voi, cei prinşi ai adunării,
şi pentru fiecare zi a pribegiei tale îţi voi plăti de două ori pe-atâta,
[13] căci Eu te-am încordat pe tine, Iuda, arcul Meu,
l-am copleşit pe Efraim
şi îi voi trezi pe copiii tăi, Sioane,
asupra copiilor elinilor,
şi te voi apuca precum sabia unui războinic!
[14] Şi Domnul va fi asupra lor,
şi va ţâşni ca fulgerul săgeată,
şi-Atotputernic Domnul din trâmbiţă va trâmbiţa,
El va porni tălăzuindu-Şi ameninţarea.
[15] Domnul Atotputernic îi va apăra;

9,12 „Veţi şedea în întăritură": TM are „întoarceţi-vă la întăritură", interpretat de Targum ca o încurajare către cetăţi să se întărească din nou. ♦ „cei prinşi ai adunării" (gr. δέσμιοι τῆς συναγωγῆς): formula nu păstrează aproape nimic din frumuseţea celei ebraice: *'asīrēy hattiqᶜwāh* „prizonieri ai speranţei". Aici, ca şi în Mich. 5,6, traducătorul pare să fi identificat nu radicalul *QWH* „a aştepta cu încredere, a spera", ci pe cel omonim, „a aduna". Traducerea grecească înlocuieşte referirea la speranţă cu o altă imagine emblematică a exilului: identitatea comunitară, συναγωγαί.

9,13 „pe copiii tăi, Sioane, asupra copiilor elinilor": TM are „pe copiii tăi, Sioane, asupra copiilor tăi, Yāwān". Acesta din urmă este numele ebraic al grecilor, pornind de la numele ionienilor, care erau mai aproape, pe ţărmul Asiei Mici. Theodotion transliterează aici ιαουαν, iar Targumul glosează: „neamurile". Pentru Didymos cel Orb şi Chiril al Alexandriei, versetul are un sens alegoric (grecii îi reprezintă pe eretici); pentru Theodoret al Cyrului, versetul este istoric şi evocă războiul împotriva macedonenilor. ♦ „te voi apuca...": TM are „voi face din tine...".

9,14 „Domnul va fi": TM are „*YHWH* va apărea"; verbul ebraic al teofaniilor este redat în alte locuri, precum şi aici în unele manuscrise şi la unii Părinţi, prin forme de la ὤφθην, verbul vederii. ♦ „asupra lor": prepoziţia ἐπί poate fi aici adversativă („împotriva"), şi atunci s-ar referi la „elinii" din versetul anterior, sau spaţială, „peste", semnificând ocrotirea divină asupra israeliţilor. ♦ „săgeată": TM are „săgeata Lui". Targumul înlocuieşte explicativ „săgeată" prin „cuvinte". După Didymos, „săgeata" face răni de iubire, provocate de „cuvântul lui Dumnezeu", şi trimite la Evr. 4,12 (cuvântul lui Dumnezeu ca o sabie cu două tăişuri): sabia lui Dumnezeu îi taie pe nelegiuiţi şi dă viaţă aleşilor. ♦ „tălăzuindu-Şi ameninţarea": TM are „în furtunile din Teymān/miazăzi", ceea ce trimite la Habaqquq 3,11-12, unde ameninţarea divină e descrisă în aceiaşi termeni.

9,15 „îi va apăra": gr. ὑπερασπίζω face parte din vocabularul militar elenistic şi înseamnă *litt.* „a acoperi cu scutul". ♦ „îi vor îngropa în pietrele din praştii": TM are „vor călca în picioare pietrele de praştie". În ebraică, „pietrele de praştie" îi desemnează

și ei îi vor mistui și-i vor îngropa în pietrele din praștii,
și îi vor bea cu totul precum vinul,
și vor umple altarul ca pe niște vase.
[16] Și-i va scăpa Domnul în ziua aceea,
ca pe niște oi, poporul Său,
căci pietre sfinte se rostogolesc asupra țării Sale.
[17] Căci de se află ceva bun al Său și dacă este ceva ales la El,
grâu [va fi] pentru flăcăi
și vin înmiresmat pentru fecioare!

10 [1] Cereți de la Domnul ploaie la vreme,
timpurie și târzie!

---

pe dușmani, în vreme ce „pietrele din cunună" din versetul următor îi simbolizează pe fiii Sionului. ♦ „îi vor bea... precum vinul": TM are „vor bea, vor face larmă precum vinul". ♦ „vor umple altarul ca pe niște vase": TM are „se vor umple precum vasul, precum colțurile altarului". LXX nu traduce termenul rar *zawīyōth* redat de Aquila, Symmachos și Theodotion prin γωνίας, „colțuri".

9,16 „în ziua aceea": formulă ce marchează caracterul eshatologic al unui oracol; va reveni ca un laitmotiv în cap. 12–14. ♦ „pietre sfinte se rostogolesc asupra țării Sale": gr. λίθοι ἅγιοι κυλίονται ἐπὶ τῆς γῆς αὐτοῦ. În TM: „pietre de consacrare (*nēzer*) se vor ridica drept stindard" (sau, cu o emendare, „vor străluci"); termenul *nēzer* pare să indice semnul distinctiv al consacrării, „cununa"; Targumul se referă aici nu la pietrele diademei, ci la pietrele efodului. Față de imaginea din TM, a pietrelor care se ridică drept stindard (sau sclipesc) pe pământ, în LXX imaginea este a unor pietre care se rostogolesc, simbolizându-i pe sfinții răspândindu-se pe pământ, conform imaginii din Plâng. 4,1, unde pietrele sfinte desemnează populația Ierusalimului. ♦ Pentru Chiril al Alexandriei, „pietrele sfinte" sunt, în Biserică, învățătorii și mistagogii, care răspândesc propovăduirea.

9,17 „de se află ceva bun... dacă este ceva ales": TM are o formulă exclamativă: „Cât va fi de bun și cât de frumos...". ♦ „grâu [va fi] pentru flăcăi și vin... pentru fecioare": tipar formularistic frecvent în paralelismele poetice desemnând de fapt două totalități: întregul A+B (aici grâu și vin) pentru întregul X+Y (aici flăcăi și fecioare = tineretul țării).

10,1 „ploaie la vreme, timpurie și târzie": gr. ὑετὸν... καθ' ὥραν πρόϊμον καὶ ὄψιμον; TM are „la vremea ploii de primăvară / ploii târzii". LXX reia aici expresia din Deut. 11,14, pasaj în care textul ebraic are „ploaie de toamnă și ploaie de primăvară". ♦ „străfulgerări": gr. φαντασία trimite la o apariție extraordinară, fulgurantă. TM are *ḥazīzīm* „tunete/fulgere, „furtuni". Traducătorul LXX va fi legat cuvântul de rădăcina *ḤZH* „a vedea". Ieronim presupune că LXX a folosit acest cuvânt pentru a exprima măreția extraordinară a binefacerilor divine. Părinții greci înțeleg termenul în sensul de „fulgere", punându-l în legătură cu spaima sau cu lumina, cu străfulgerarea adevărului dumnezeiesc în inteligența omului. ♦ „ploaie de iarnă": TM are „ploaie în aversă".

Domnul a dat străfulgerări
şi ploaie de iarnă le va da lor,
fiecăruia, iarbă pe ogor.
[2] Căci glăsuitorii au grăit necazuri,
şi prezicătorii, vedenii mincinoase,
şi vise mincinoase pomeneau,
şi cu deşertăciuni mângâiau.
De aceea au fost izgoniţi ca oile
şi-au suferit, pentru că nu se afla vindecare.
[3] Împotriva păstorilor s-a îndârjit mânia Mea,
şi mieilor am să le port de grijă.
Şi se va îngriji Domnul Dumnezeul Atotputernic de turma Sa, casa lui Iuda,
şi-i va face precum calul Său falnic în război.
[4] Şi de acolo şi-a îndreptat privirea
şi de acolo a rânduit [oştire],
şi de acolo, arcul întru mânie;
de acolo va ieşi tot cel ce izgoneşte într-olaltă.
[5] Şi vor fi precum luptătorii
ce calcă noroiul de pe drumuri la [vreme de] război;
se vor rândui [de luptă], căci Domnul este cu ei
şi cei ce se urcă pe cai vor fi ruşinaţi.
[6] Şi voi întări casa lui Iuda
şi casa lui Iosif o voi mântui,
şi-i voi sălăşlui, căci i-am iubit,

10,2 „glăsuitorii": gr. οἱ ἀποφθεγγόμενοι. TM are aici un termen concret, *t^erāphīm*, care desemnează de obicei idolii domestici sau obiectele folosite în preziceri. ♦ „prezicătorii": gr. οἱ μάντεις. Acest termen grecesc (ca şi derivatele sale) este folosit în LXX preponderent cu valoare peiorativă, evocând practicile populaţiilor păgâne. ♦ „pentru că nu se afla vindecare": TM are „pentru că nu este păstor".

10,4 „de acolo", *litt.* „din el". E greu de spus dacă e vorba de Dumnezeu sau de Iuda. Comentatorii patristici spun că războiul va fi purtat de Dumnezeu, care-i va lua din seminţia lui Iuda pe învingători. ♦ „arcul întru mânie": gr. τόξον ἐν θυμῷ; TM are „arcul de luptă". Tradiţia lucianică are aici: ἐν πνεύματι θυμοῦ „în suflul mâniei". ♦ „izgoneşte": s-ar putea înţelege şi „iese cu oştirea". ♦ „într-olaltă" poate avea sens temporal sau spaţial: „în acelaşi timp/loc".

10,6 Prin expresia „casa lui Iosif" se indică, aici şi în Am. 5,6 şi Abd. 18, Regatul de Nord (Efraim/Israel).

și vor fi de parcă nu M-aș fi întors de la ei [nicicând],
căci Eu sunt Domnul Dumnezeul lor și le voi da ascultare!
[7] Și vor fi precum luptătorii lui Efraim,
și se va bucura inima lor ca de vin,
iar copiii lor vor vedea și se vor veseli
și se va bucura inima lor în Domnul.
[8] Le voi face semn și-i voi primi,
căci îi voi răscumpăra
și se vor înmulți pe cât erau de mulți.
[9] Și-i voi semăna printre popoare,
și cei de departe își vor aminti de Mine,
își vor crește copiii și se vor întoarce.
[10] Și-i voi întoarce din țara Egiptului,
și dintre-asirieni îi voi primi,
și în ținutul Galaadului și în Liban îi voi duce,
și nu va fi lăsat dintre ei nici unul.
[11] Vor trece printr-o mare strâmtă
și vor izbi în mare valurile
și toate adâncurile râurilor vor seca

10,7 „vor fi precum luptătorii lui Efraim": TM are „va fi (cu verbul la plural, acord după sens) ca un luptător Efraim".

10,8 Verbul σημαίνω („a face semn") reprezintă o traducere neobișnuită a ebr. *šāraq* „a fluiera, a convoca adunarea"; în alte pasaje, acest termen ebraic este echivalat prin συρίζω „a fluiera". ♦ „îi voi răscumpăra": TM are „i-am răscumpărat" – anticipare profetică.

10,9 „îi voi semăna" (gr. σπερῶ): verbul are aici, în greacă și în ebraică, sens pozitiv, la fel ca în Os. 2,23(25) și Ier. 38(31),27; dimpotrivă, sensul negativ oferă imaginea împrăștierii (explicită în verbul διασπείρω) – *vide* Deut. 4,27 și 30,3.4. ♦ „cei de departe își vor aminti": TM are „în depărtări își vor aminti".

10,10 „în ținutul Galaadului și în Liban": despre deportarea celor din Galaad de către asirieni, *uide* 4Rg. 15,29. Cele două toponime sunt asociate și în Ier. 22,6. ♦ „și nu va fi lăsat dintre ei nici unul": în funcție de referentul lui „dintre ei", se înțelege că e vorba fie de poporul salvat (Muraoka), din care nu va fi părăsit nimeni, fie de populațiile care s-ar împotrivi întoarcerii poporului și care vor fi nimicite (comentariile patristice). TM are *litt.* „și nu se va găsi pentru ei", text pe care traducătorii l-au interpretat fie „până nu va mai fi loc pentru ei", fie „și nu le va fi de ajuns" – referindu-se la mulțimea celor care se vor întoarce.

10,11 „Vor trece... vor izbi": TM are verbele la singular, subiectul ar putea fi *YHWH*.

şi va lua sfârşit toată semeţia asirienilor,
iar sceptrul Egiptului va pieri fără urmă.
[12] Şi-i voi întări în Domnul Dumnezeul lor
şi întru numele Lui se vor lăuda, zice Domnul.

11 [1] Deschide, Libanule, porţile tale,
şi să înghită focul cedrii tăi!
[2] Să se jeluiască pinul, căci a căzut cedrul,
fiindcă mai-marii în grea nenorocire au căzut!
Jeluiţi-vă, stejari ai Basanului,
căci a fost doborât codrul cel des!
[3] [Se-aude] glas de păstori tânguind,
căci a căzut în nenorocire mărirea lor!
[Se-aude] glas de lei răgând,
căci a căzut în nenorocire fala Iordanului!

10,12 „Dumnezeul lor" (gr. θεῷ αὐτῶν): aceste două cuvinte nu au echivalent în TM, datorându-se probabil unei armonizări cu v. 10,6. ♦ „se vor lăuda": gr. κατακαυχήσονται; TM are „vor umbla". Diferenţa se datorează probabil unei citiri diferite: în loc de *HLK* „a merge", *HLL* „a lăuda".

11,1 Primele trei versete ale capitolului evocă o catastrofă, distrugerea a tot ceea ce se înălţase cu trufie. ♦ Menţionarea Libanului se poate interpreta în diverse feluri: Libanul poate simboliza pe rege, pe cel bogat şi „neamurile". Targumul vede aici (şi în Is. 2,13) Libanul ca pe o referire la duşmani; poate fi, dimpotrivă, o trimitere la Ierusalim, la Iuda sau la Templu, cu porţile şi cedrii săi. O parte a tradiţiei evreieşti, dar şi creştine, vede în acest verset vestirea cuceririi cetăţii şi a distrugerii Templului. Tradiţia rabinică identifică Libanul cu Templul.

11,2 „Să se jeluiască": gr. ὀλολύζω „a se văicări" este relativ frecvent în LXX; este un verb uzual în greacă încă din epoca homerică (*Odiseea*) şi indică strigătele rituale de bucurie şi, uneori, de durere (ca în pasajul de faţă). ♦ „pinul" (gr. πίτυς), în comparaţie cu cedrul, se caracterizează prin înălţimea redusă. Theodor al Mopsuestiei comentează aici că „cei slabi" gem atunci când văd prăbuşirea celor puternici. ♦ „stejarii Basanului": gr. δρύες τῆς Βασανίτιδος; traducerea grecească oferă o formă elenizată a ebr. *Bāšān* – *vide* nota la Na. 1,4.

11,3 „tânguind": gr. θρηνέω desemnează o lamentaţie, un cântec funebru, devenit chiar un gen liric. ♦ „fala": gr. φρύαγμα echivalează aici şi în Ier. 12,5; Iez. 7,24; 24,21 ebr. *gā'ōn* „mândrie". În sensul său concret, cuvântul numeşte (începând cu Eschil) grohăitul sau nechezatul; în sens figurat (în LXX), indică aroganţa. ♦ Pentru Theodor al Mopsuestiei, Iordanul suferă aroganţa: „leii", adică cei puternici, rag „pentru că văd ce păţesc cei care au dispreţuit Iordanul". Fluviul ar reprezenta Iudeea, care îşi va regăsi prosperitatea.

[4] Acestea le zice Domnul Atotputernic: „Păstoriţi oile căsăpirii, [5] pe care cei ce le-au dobândit le-au căsăpit şi nu le-a părut rău, iar cei care le vând ziceau: «Binecuvântat fie Domnul, că ne-am îmbogăţit!», iar păstorilor lor nu le-a păsat deloc de ele. [6] De aceea, nu-i voi mai cruţa nicicum pe locuitorii ţării, zice Domnul, şi, iată, Eu îi dau pe oameni, pe fiecare în mâinile aproapelui său şi în mâinile regelui său, şi vor prăpădi ţara şi nu-i voi scăpa din mâna lor!

[7] Şi voi păstori oile căsăpirii către ţara Canaanului. Şi Îmi voi lua două toiege – unuia i-am pus nume «Frumuseţe», iar celuilalt i-am pus nume

---

11,4 De aici începe textul în proză, care va mai cuprinde câteva scurte pasaje în versuri. ♦ „Domnul Atotputernic": TM are „*YHWH*, Dumnezeul meu". ♦ „păstoriţi": gr. ποιμαίνετε; în TM, imperativul singular se adresează, probabil, profetului, care trebuie să ducă la păscut oile până acum chinuite de păstorii răi; forma de plural din greacă are o destinaţie neprecizată şi poate fi înţeleasă şi ca o constatare. ♦ „oile căsăpirii": gr. τὰ πρόβατα τῆς σφαγῆς. Ca şi în Ps. 43(44),12.23, sunt indicate oile menite tăierii.
11,5 „şi nu le-a părut rău": TM are „nepedepsiţi".
11,6 „vor prăpădi ţara": gr. κατακόπτω, *litt.* „a tăia în bucăţi", trimite, după Theodor al Mospsuestiei şi Didymos, la luptele interne: fără ocrotirea lui Dumnezeu, locuitorii se ridică unii împotriva altora.
11,7 „voi păstori": gr. ποιμανῶ; forma de persoana I a verbului îl poate avea drept subiect pe „Domnul". Este însă puţin plauzibil ca succesiunea acţiunilor din vv. 7-14 să fie atribuită unui singur subiect; *e.g.* v. 8 pare să prezinte o acţiune divină, în vreme ce v. 14 vorbeşte despre o acţiune înfăptuită la porunca Domnului. TM are „am păstorit", care, în context, se referă la păstorul pomenit la v. 4. ♦ „ţara Canaanului": forma e grecizată, ca şi mai sus numele Başanului. TM are *lākhēn ʿaniyyēy*, *litt.* „de aceea, cei săraci", dar s-ar putea să fie o despărţire greşită a cuvântului „canaanei", care la vremea aceasta avea sensul de „negustori" (*cf.* şi notele la vv. 11,11 şi 14,21). ♦ „două toiege" (gr. δύο ῥάβδους) amintesc, chiar şi lexical, de Iez. 37,15-28. Poate sub influenţa pasajului din Iezechiel, unde cele două toiege sunt explicit simboluri ale lui Iuda şi Israel, Targumul substituie, în versetul de faţă, semnificaţia obiectelor propriu-zise: poporul s-a despărţit în două, Israel şi Iuda, pe când Domnul se bucura că din casa lui David aveau să iasă conducătorii poporului. Pentru Eusebiu (*DE* X, 4,16-23), primul toiag este al Ierusalimului, al vechiului legământ (frumuseţea slujbei marelui preot), iar al doilea este al „întregului popor", care va fi risipit pentru că a dat plata de treizeci de arginţi. Pentru Theodor al Mopsuestiei, cele două toiege sunt regalitatea şi preoţia. ♦ „Frumuseţe": gr. κάλλος. Termenul este foarte bine reprezentat în LXX. Aici nu corespunde ebr. *nōʿam* „blândeţe, mângâiere" (redat în Ps. 26/27,4 prin τερπνότης „desfătare" şi în Ps. 89/90,17 prin λαμπρότης „strălucire"). Aquila şi Symmachos au aici εὐπρέπεια „înfăţişare frumoasă". ♦ „Funie [de măsurat]": gr. σχοίνισμα; TM are *ḥobhᵉlīm* (o formă de plural) „legături"; singularul *ḥebhel* „funie de măsurat" fusese tradus mai înainte, în v. 2,5, prin σχοινίον, dar în Deut. 32,9 apare σχοίνισμα. Rădăcina *ḤBL* indică asocierea, alianţa.

«Funie [de măsurat]» – şi voi păstori oile. [8] Şi-i voi goni pe cei trei păstori într-o lună; şi se va înverşuna sufletul Meu împotriva lor, căci şi sufletele lor au urlat împotriva Mea. [9] Şi am zis: Nu vă voi păstori! Ce-i de murit să moară şi ce-i de pierit să piară, iar cele rămase să mănânce fiecare carnea aproapelui său!". [10] Şi-Mi voi lua toiagul cel frumos şi-l voi arunca de la Mine, ca să rup legământul Meu, pe care l-am făcut cu toate popoarele. [11] Şi va fi rupt în ziua aceea, şi vor cunoaşte canaaneii oile cele păzite, căci este cuvântul Domnului. [12] Şi voi zice către ei: Dacă vi se pare că este bine,

---

11,8 „cei trei păstori" au primit numeroase interpretări. Tradiţia rabinică trimite la triada Moise, Aaron, Miriam; Ieronim face aceeaşi apropiere. Theodor al Mopsuestiei nu acordă nici o semnificaţie numărului „trei". Didymos, Theodoret al Cyrului şi Chiril al Alexandriei văd aici o aluzie la cele trei categorii menţionate în Ier. 2,8.23: regii, preoţii şi profeţii. ♦ „într-o lună": expresie enigmatică; Eusebiu o glosează „într-un moment anume (καιρός), acela al Mântuitorului nostru" (*DE* X, 4,24). Pentru Didymos, este vorba de sfârşitul timpurilor. ♦ „se va înverşuna" (*litt.* „se va îngreuna"): gr. βαρύνω apare frecvent în LXX echivalând ebr. *kābhēdh* pentru a spune că mâna lui Dumnezeu „se îngreunează, apasă" asupra cuiva. Aici, însă, corespunde verbului *qāṭēr* din TM, care înseamnă „a fi scurt/prea mic", iar metaforic, despre suflet, „a fi descurajat/nerăbdător". Theodotion şi Symmachos traduc aici cu echivalentul obişnuit al acestuia din urmă, ὀλιγοψυχέω. ♦ „au urlat": gr. ἐπωρύομαι mai apare în LXX doar în Iona 1,11.13, în legătură cu vuietul mării. Aici are însă drept corespondent în TM un *hapax* ebraic, *bāḥal*, interpretat unanim ca „a urî, a detesta". Unii savanţi propun emendarea textului grecesc stabilit de Rahlfs, socotind sfârşitul versetului o interpolare.

11,10 „îl voi arunca de la Mine": TM are „îl voi despica". ♦ „ca să rup (*litt.* «să împrăştii») legământul Meu... cu toate popoarele": poate fi vorba de legământul cu Noe (Gen. 9,9) – *cf.* şi Os. 2,20; după Didymos, este legământul de care vorbea Moise în Deut. 32,8, spunând că Dumnezeu a stabilit teritoriile neamurilor. După Chiril, neamurile, cei care erau departe, se apropie prin credinţă, iar în ziua învierii Sale Hristos le împrăştie ca să poarte Evanghelia pe tot pământul.

11,11 „canaaneii": TM are *kēn 'anīyēy* „astfel cei săraci / cei mici". Părerile sunt împărţite în privinţa sensului originar al versetului: mulţi consideră că apariţia „canaaneilor" este rezultatul unei lecturi greşite a traducătorului LXX; alţii însă presupun că originară ar fi referirea la Χαναναῖοι cu sensul de „negustori/traficanţi" (*cf.* şi notele la vv. 11,7 şi 14,21).

11,12 „Şi voi zice": nu este clar cine spune aceste cuvinte. Ar părea să fie Păstorul ale cărui cuvinte au început la v. 7. ♦ „nu Mi-o daţi", *litt.* „refuzaţi"; TM are „încetaţi". ♦ „treizeci de arginţi": comentariile creştine fac în mod evident legătura cu preţul trădării lui Iuda, aşa cum este el atestat în Evanghelia după Matei (vv. 26,15; 27,3-5), singurul dintre evanghelişti la care este precizată suma; *vide* şi Mc. 14,10-11; Lc. 22,1-5, ca menţionare a plăţii. Mt. 27,6-8 este o trimitere la Zah. 11,12-13, mascată însă de o confuzie: este indicat ca sursă a profeţiei Ieremia, şi nu Zaharia, probabil din pricina

dați-Mi plata Mea ori nu Mi-o dați! Și ei Mi-au hotărât plata: treizeci de arginți. [13] Și a zis Domnul către mine: „Pune-i [la topit] în cuptor și cercetează dacă este de preț, după cum am fost și Eu prețuit de ei!". Și am luat cei treizeci de arginți și i-am aruncat în Casa Domnului, în cuptorul de topit. [14] Și am aruncat cel de-al doilea toiag, „Funia [de măsurat]", ca să rup stăpânirea între Iuda și Israel. [15] Și a zis Domnul către mine: „Mai ia-ți și unelte păstorești de păstor nepriceput! [16] Căci, iată, Eu ridic un păstor asupra țării: de cea rămasă în urmă nu se va îngriji și pe cea rătăcită nu o va căuta, și pe cea zdrobită nu o va lecui și pe cea întreagă nu o va îndruma; ci carnea celor alese o va mânca și încheieturile lor le va frânge.

---

evocării în continuare a țarinei cumpărate de Ieremia (*cf.* Ier. 39[32 TM],6-15). *Cf.* C. Bădiliță, *Glafire...*, pp. 55 *sq.*

11,13 „în cuptor": gr. εἰς τὸ χωνευτήριον. Termen rar, atestat încă o dată în LXX numai în Mal. 3,2. Corespunde ebr. *yôṣēr* „olar", greu de înțeles în context. De aceea s-a recurs aici la alt sens al rădăcinii, „a topi, a plăsmui"; termenul a fost corectat uneori în *'ôṣār* „vistierie", perceput de exegeza iudaică tradițională ca referire la tezaurul din Templu, unde monedele de metal oferite erau topite și transformate în lingouri. ♦ „cercetează": unele manuscrise au „voi cerceta", lecțiune adoptată și de Ziegler. Rahlfs optează pentru lecțiunea cu imperativul, atestată în majoritatea manuscriselor, conformă cu TM, mai coerentă cu contextul și mai frecventă la Părinți. ♦ „prețuit" – în sensul de „evaluat".

11,14 „ca să rup stăpânirea" (*litt.* „posesiunea"): gr. διασκεδάσαι τὴν κατάσχεσιν; TM are „ca să rup frăția". Verbul gr. διασκεδάννυμι „a rupe" corespunde (aici și în vv. 10 și 11) ebraicului *pārār* „a rupe"; pentru mai multă claritate, majoritatea manuscriselor corectează aici κατάσκεσιν „posesiune" prin διαθήκην „legământ". Referirea la ruptura dintre Iuda și Israel corespunde cu Iez. 37,15-28, unde cele două „toiege" reprezintă cele două părți ale poporului, care vor fi legate de Dumnezeu într-un singur popor cu un singur păstor, regele davidic.

11,15 „păstor nepriceput": termenul grecesc ἄπειρος „nepriceput, lipsit de experiență" nu este echivalentul exact al cuvântului din TM, *'ewilī* „lipsit de judecată". Theodoret al Cyrului cunoștea lecțiunea ἄφρων „smintit", varianta celorlalți trei traducători antici (atât aici, cât și în Ier. 4,22): el relatează că unii identifică păstorul smintit cu Antiochos Epiphanes, dar consideră că este vorba mai degrabă de diavol.

11,16 „cea rămasă în urmă": gr. τὸ ἐκλιμπάνον. Cuvântul este un *hapax* în LXX, iar forma de față (un participiu neutru substantivizat) este un *hapax* absolut. Se referă la oaie (το πρόβατον), dar, fiind neutru, poate avea și un sens generic („ceea ce este rămas...") – la fel și mai departe. ♦ „nu o va îndruma": TM are „nu o va sprijini/hrăni". ♦ „încheieturile": gr. ἀστράγαλος „os, vertebră". Termenul nu mai apare în Biblie decât în Daniel-Theodotion 5,5.25, corespunzând ebr. *par'sāh* „copită", tradus felurit în LXX (ὁπλή în Pentateuh și Mich. 4,13 sau χηλή în Lev. 11,3 și Deut. 14,6; ποῦς în Is. 5,28 și ἴχνος în Iez. 32,13).

[17] Vai de cei ce păstoresc deşertăciuni,
şi de cei ce-şi lasă în părăsire oile!
Sabie peste braţele lui
şi peste ochiul lui cel drept!
Braţu-i cu totul se va usca
şi ochiu-i drept cu totul va orbi!".

12 [1] Prevestire a cuvântului Domnului în privinţa lui Israel. Zice Domnul, Cel ce desfăşoară cerul şi aşază temeliile pământului şi făureşte duhul omului în el: [2] „Iată, Eu fac Ierusalimul ca o poartă zdruncinată de toate popoarele dimprejur şi în Iudeea va fi împresurare a Ierusalimului. [3] Şi [aşa]

11,17 „deşertăciuni": gr. τὰ μάταια; TM are „păstor al deşertăciunii". Aici este singurul pasaj din LXX unde se foloseşte τὰ μάταια „deşertăciuni" ca echivalent pentru ebr. *'elīl* „deşertăciune", care îi desemnează de obicei pe idoli. ♦ „cu totul se va usca... cu totul va orbi", *litt.* „uscând se va usca... orbind va orbi" – ebraisme cu valoare intensivă.

12,1 Începutul versetului este identic cu al v. 9,1. ♦ „în privinţa lui Israel": prepoziţia grecească ἐπί, ca şi echivalentul său ebraic, *'al*, nu implică automat o valoare de opoziţie („împotriva"); în versetul de faţă, prevestirea este în cele din urmă una pozitivă. ♦ „Cel ce desfăşoară..." – *cf.* Ps. 103/104,2; Is. 44,24.

12,2 „Iată, Eu": gr. ἰδοὺ ἐγώ; formula este aceeaşi ca în vv. 11,6.16. ♦ „poartă zdruncinată": la plural în text; gr. πρόθυρον denumeşte fie poarta din faţă, fie spaţiul dinaintea unei porţi, *lat. uestibulum*. Verbul gr. σαλεύειν înseamnă, la origine, atât în poezie, cât şi în proză, „a scutura, a zgudui", de obicei cu referire la o corabie sau la pământul care se cutremură. Metaforic, poate însemna „a face pe cineva să se împleticească". TM are *saph ra'al*, sintagmă echivalată de obicei prin „cupa împleticirii". Traducătorul LXX a văzut aici un omonim al ebr. *saph* care înseamnă „prag" (ca în Jud. 19,27; 3Rg. 7,50; 14,17). În LXX, Ierusalimul apare slăbit ca o poartă zgâlţâită de duşmani, în vreme ce în TM Ierusalimul se află în poziţie de forţă, îl face să se împleticească pe duşman ca pe un om beat. ♦ „Iudeea": ebr. *Y^e hūdhāh* este redat în trei feluri în acelaşi capitol: aici Ἰουδαῖα, la vv. 4.5.6 Ιουδα nedeclinabil, iar la v. 7 apare τὸν Ιουδαν, la acuzativ. ♦ Finalul versetului în TM: „şi împotriva lui Iuda va fi la fel, în timpul asediului împotriva Ierusalimului" este destul de obscur şi a fost considerat o glosă; după Vulgata şi Targum, Iudeea urmează să participe la asediul Ierusalimului alături de neamuri; după unii exegeţi ai TM, Iudeea urmează să fie asediată, la fel ca şi Ierusalimul. ♦ Pentru Chiril al Alexandriei, Ierusalimul este o figură a Bisericii, iar prevestirile de nenorociri şi apoi de salvare anunţă prigonirea Bisericii, dar şi sfârşitul suferinţelor ei.

12,3 Sintagma „în ziua aceea" (gr. ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ) este folosită în textele istorice pentru a evoca evenimente din trecut sau din viitor; este însă deopotrivă adecvată textelor profetice, unde apare frecvent. La Zaharia este atestată de mai bine de douăzeci

va fi: în ziua aceea voi face Ierusalimul o piatră călcată în picioare de toate neamurile; oricine îl va călca în picioare îl va umple de batjocură; şi se vor strânge împotriva lui toate neamurile pământului. [4] În ziua aceea, zice Domnul Atotputernic, voi lovi orice cal cu rătăcire şi pe călăreţul său cu smintire; dar asupra casei lui Iuda Îmi voi deschide ochii, şi toţi caii popoarelor îi voi lovi cu orbire. [5] Şi vor zice căpeteniile peste o mie din Iuda în inimile lor: «Ni-i vom afla pe locuitorii Ierusalimului în Domnul Atotputernic, Dumnezeul lor!»”.

[6] În ziua aceea îi voi face pe căpeteniile peste o mie din Iuda ca un tăciune aprins între lemne şi ca o făclie arzând în paie; şi vor înghiţi din

---

de ori, dintre care şase ocurenţe sunt în acest capitol (12). Poate avea o valoare pur temporală, trimiţând la ziua împlinirii celor prevestite, sau/şi una apocaliptică/ eshatologică, desemnând Ziua Domnului. ♦ „piatră călcată în picioare”: gr. λίθον καταπατούμενον; TM are „un bolovan de ridicat” (substantivul *ma'amāsāh* este un *hapax* şi indică o povară greu de ridicat). ♦ „oricine îl va călca în picioare îl va umple de batjocură” (*litt.* „batjocorind va batjocori” – semitism cu valoare intensivă): TM are „oricine îl va ridica se va zdreli cumplit”. Aici, ca şi în v. 2, TM oferă o imagine pozitivă, din domeniul jocurilor, în care Ierusalimul este comparat cu o greutate ce abia dacă poate fi ridicată; aceeaşi imagine apare şi în Sir. 6,21, unde înţelepciunea este comparată cu un „bolovan de încercare” (λίθος δοκιμασίας), foarte greu. În traducerea grecească, imaginea este însă din domeniul războiului şi are o valoare negativă; piatra aceasta este un semn al umilirii – *vide* şi Am. 2,7; Zah. 10,5; Iez. 26,11. Imaginea Ierusalimului „călcat în picioare” e reluată în cuvintele lui Iisus despre distrugerea Templului, într-un verset din Luca (21,24).

12,4 „Atotputernic” (παντοκράτωρ): termenul nu are echivalent aici în TM. ♦ „rătăcire (ἔκστασις)... smintire (παραφρόνησις)... orbire (ἀποτύφλωσις)”: sunt evocate aici cele trei blesteme din Deut. 28,28, cu un vocabular identic în TM, dar redat diferit în LXX. ♦ „Îmi voi deschide ochii” (gr. διανοίξω τοὺς ὀφθαλμούς): pentru Chiril al Alexandriei şi Didymos expresia are sens pozitiv şi indică o atitudine ocrotitoare, plină de iubire şi bunăvoinţă. *Cf.* Ps. 33/34,16; 24/25,16; 85/86,16; 118/119,132.

12,5 „Ni-i vom afla pe locuitorii Ierusalimului în Domnul Atotputernic, Dumnezeul lor!”: TM are *litt.* „Tărie pentru mine locuitorii Ierusalimului în *YHWH Ṭᵉbhā'ōth*, Dumnezeul lor!”. Traducătorul LXX a interpretat *hapax*-ul ebr. *'amᵉṭāh* ca pe un derivat de la verbul *māṭā'* „a găsi”. Targumul interpretează: „mântuirea a fost găsită de locuitorii Ierusalimului”. ♦ Pentru Didymos, „căpeteniile din Iuda”, adică apostolii lui Hristos, îşi vor afla discipoli printre locuitorii dumnezeieştii cetăţi.

12,6 „un tăciune aprins”: gr. δαλὸν πυρός. TM are „ca un vas de foc”. Termenul grecesc δαλός (prin care este echivalat aici ebr. *kiyyor* „vas, lighean”) este un cuvânt rar în LXX; mai apare asociat cu focul în Am. 4,11 şi Zah. 3,2. Schimbarea imaginii în LXX, ca şi în Targum, a putut fi influenţată prin referire la un omonim ebraic postbiblic şi

dreapta și din stânga toate popoarele jur-împrejur, și va locui iarăși Ierusalimul de unul singur. [7] Și va mântui Domnul corturile lui Iuda ca la început, ca fala casei lui David și înfumurarea locuitorilor din Ierusalim să nu se semețească peste Iuda. [8] Și [așa] va fi: în ziua aceea, va sta Domnul pavăză pentru locuitorii din Ierusalim; și orice neputincios dintre ei în ziua aceea va fi asemeni casei lui David, iar casa lui David asemeni Casei lui Dumnezeu, asemeni îngerului Domnului înaintea lor. [9] Și [așa] va fi: în ziua aceea voi căuta să nimicesc toate neamurile pornite împotriva Ierusalimului.

[10] Și voi revărsa peste casa lui David și peste locuitorii Ierusalimului duh de bunăvoință și de îndurare, și vor privi către Mine, de unde [până atunci] au țopăit în batjocură; și se vor tângui după el [cu] tânguire [mare] ca după cineva iubit și se vor mâhni [cu] mâhnire [mare] ca după un întâi

---

aramaic, care înseamnă „bucată de lemn". ♦ „Ierusalimul de unul singur": TM are „Ierusalimul... din nou în locul său, la Ierusalim". Targumul rezolvă dificultatea creată de repetare printr-o adăugire: „Ierusalimul va propăși".

12,7 „va mântui... corturile lui Iuda ca la început": TM are: „va mântui... în primul rând corturile lui Iuda". Traducătorul a citit *ka-* „precum" în loc de *bā-* „în". În TM, mântuirea apare acordată în primul rând celor din Iuda, Ierusalimul neavând prioritate. LXX amintește că cei din Iuda s-au bucurat deja odinioară de ajutorul divin.

12,8 „asemeni casei lui David": ediția Ziegler, urmată de BA și NETS, are „asemeni lui David". ♦ „asemeni casei lui Dumnezeu": TM are „ca Elohim"; traducerea grecească, prin repetarea „casa (οἶκος) lui David asemeni Casei (ὡς οἶκος) lui Dumnezeu", evită comparația directă între casa lui David și Dumnezeu Însuși.

12,10 „duh de bunăvoință": gr. πνεῦμα χάριτος. Termenii grecești folosiți aici sunt echivalentele obișnuite ale cuvintelor ebraice – *vide* Ioel 2,28-29. Însă finalul segmentului („și de îndurare": gr. καὶ οἰκτιρμοῦ) aduce o distanțare față de echivalările uzuale, pentru că οἰκτιρμός, ce corespunde în general formei de plural *raḥamīm*, *litt.* „măruntaiele", indicând metaforic „mila, compasiunea" lui Dumnezeu (v. 1,16), reprezintă aici opțiunea de traducere pentru *taḥanūnīm* „rugăminți, rugăciuni". Termenul grecesc οἰκτιρμός poate indica manifestarea concretă a compasiunii, lamentațiile. Este vorba, în LXX, de compasiunea pe care o simt oamenii, însă primită ca un dar al lui Dumnezeu, ca și „bunăvoința". ♦ „vor privi către Mine, de unde [până atunci] au țopăit în batjocură": TM are „vor privi la Mine, la Cel pe care L-au străpuns". Traducătorul LXX va fi citit *RQD* „a dansa" în loc de *DQR* „a străpunge", care, însă, la ceilalți traducători antici, apare tradus cu ἐγκεντέω „a înțepa, a străpunge". Deși tradiția alexandrină păstrează constant „a dansa", o mare parte din manuscrisele LXX au această corectură. Comentariile patristice au în vedere ambele sensuri. ♦ „iubit" (gr. ἀγαπητός): TM are *yāḥīdh* „unic". Echivalare similară în Gen. 22,2. În celelalte locuri însă, *yāḥīdh* este tradus cu μονογενής „unul-născut". Creștinii le referă pe ambele la Iisus Hristos.

născut. [11] În ziua aceea va spori tânguirea în Ierusalim precum tânguirea după o livadă de rodii doborâtă în câmpie; [12] şi se va tângui ţara, trib de trib, [fiecare] trib aparte şi femeile lor aparte, tribul casei lui David aparte şi femeile lor aparte, tribul casei lui Nathan aparte şi femeile lor aparte, [13] tribul casei lui Levi aparte şi femeile lor aparte, tribul lui Simeon aparte şi femeile lor aparte, [14] toate triburile rămase, [fiecare] trib aparte şi femeile lor aparte.

13 [1] În ziua aceea tot locul va fi deschis pentru casa lui David.

[2] Şi [aşa] va fi: „În ziua aceea, zice Domnul, voi nimici numele idolilor din ţară şi nu le va mai rămâne nici amintirea, iar pe profeţii mincinoşi şi

---

12,11 „tânguirea după o livadă de rodii doborâtă în câmpie": gr. ὡς κοπετὸς ῥοῶνος ἐν πεδίῳ ἐκκοπτομένου; TM are „ca plângerea lui Hadad-Rimmon în câmpia M^{e}giddon". LXX a echivalat doar al doilea termen din ebr. *hadad-rīmmōn*, interpretându-l însă ca nume comun: *rimmōn* e tradus prin gr. ῥοά în Agg. 2,19 şi Ioel 1,12. Aici apare însă *hapax*-ul ῥοών „livadă de rodii". Participiul grecesc ἐκκοπτομένου echivalează aici ebr. *m^{e}giddōn*, interpretat ca substantiv comun şi pus în legătură cu radicalul *GD'* „a tăia" (la fel ca în Jud. 21,6; Is. 9,9); în schimb, în 4Rg. 23,29 şi 2Par. 35,22 este recunoscut toponimul (ἐν τῷ πεδίῳ Μαγεδων).

12,12 „[fiecare] trib aparte şi femeile lor aparte" – repetiţie pe care ediţia Ziegler o elimină.

12,13 „tribul lui Simeon", în textul grecesc Συμεων: TM are aici „casa lui... *Şim^{e}'ī*" – acesta este fiul lui Gerşon, în LXX Gedson, care apare sub numele „Semeii" în Ex. 6,17; Simeon, pe de altă parte, este al doilea fiu al lui Iacob (Gen. 29,33).

13,1-6 Primele şase versete ale acestui capitol sunt o continuare a capitolului precedent, având ca element de legătură „casa lui David".

13,1 „tot locul va fi deschis": gr. πᾶς τόπος διανοιγόμενος; TM are „va fi o fântână deschisă pentru casa lui David şi pentru locuitorii Ierusalimului, pentru păcat şi necurăţie" (sensul textului din TM este că fântâna va rămâne deschisă până ce vor fi purificate toate păcatele şi necurăţia, adică idolii şi profeţii mincinoşi din v. 2). Textul LXX este diferit şi lacunar. Ebr. *māqōr* „fântână" a fost citit aici *māqōm* „loc", care apare însoţit de „tot", fără corespondent în ebraică. Expresia rămâne neclară, pentru că nu se indică rostul locului deschis. Ceilalţi traducători antici citesc corect *māqōr* şi traduc continuarea, care a fost ulterior introdusă şi în unele manuscrise ale LXX: „şi pentru locuitorii Ierusalimului spre primenire şi spre stropire". Targumul explicitează „fântâna" astfel: „în ziua aceea învăţătura Legii se va arăta ca un izvor de apă pentru Casa lui David...". Pentru Chiril al Alexandriei, „tot locul va fi deschis" se referă la o evoluţie fericită a Ierusalimului, *i.e.* a Bisericii. El cunoaşte şi traducerea conformă cu TM şi continuă: „Ierusalimul ceresc, Biserica lui Hrisos, are în tot locul izvorul Botezului; evreii vor trece de la umbră la adevăr, iar grecii, de la neştiinţă la cunoaştere"; Theodoret al Cyrului comentează pasajul cu extinderea din TM şi observă că izvorul de apă se va deschide pentru locuitorii Ierusalimului care trec de la vechiul la noul legământ.

13,2 „Domnul": TM are „*YHWH* al oştirilor". Transcrierea σαβαωθ apare într-o serie de manuscrise, dar este omisă în A şi Q: aceasta este varianta de text adoptată de Rahlfs şi

duhul necurat îi voi stârpi din ţară. [3] Şi [aşa] va fi: de va mai profeţi vreun om, vor zice către el tatăl său şi mama sa, cei ce l-au născut: «Nu vei [mai] trăi, căci ai grăit minciuni în numele Domnului!». Şi tatăl său şi mama sa, cei ce l-au născut, îl vor împiedica să mai profeţească. [4] Şi [aşa] va fi: în ziua aceea se vor ruşina profeţii, fiecare de vedenia sa atunci când va profeţi, şi se vor îmbrăca în piele cu păr pentru că au minţit. [5] Şi va zice [acela]: «Nu sunt profet, sunt lucrător al pământului; fiindcă un [astfel de] om m-a crescut din tinereţea mea!». [6] Şi voi zice către el: «Ce-s rănile acestea pe mâinile tale?». Şi va spune: «Cu ele am fost rănit în casa dragă mie».

[7] Sabie, ridică-te asupra păstorilor Mei,

Ziegler. ♦ „profeţii mincinoşi": gr. ψευδοπροφήτης; TM are „profeţii". În greacă, acesta este unul dintre cei doi termeni compuşi cu ψευδο- atestaţi în LXX (celălalt termen este ψευδομαρτυρέω „a da mărturie mincinoasă"). Pentru critica profeţilor mincinoşi, *uide* Ier. 23,9-22; Mich. 3,5-7; Iez. 13.

13,3 „îl vor împiedica": forma de viitor a acestui verb (συμποδιοῦσιν) este un *hapax* în LXX; verbul συμποδίζω, care aici corespunde ebr. *DQR* „a străpunge", se găseşte şi în Gen. 22,9, ca echivalent al ebr. *'QD* „a lega"; formularea pare să fie o aluzie la legea enunţată în Deut. 21,19-21 în privinţa fiului neascultător.

13,4 „se vor îmbrăca în piele cu păr": gr. δέρρις τριχίνη; TM are „nu se vor mai îmbrăca în mantie de păr" (*'adderet śē'ār*) – veşmânt specific profeţilor (*uide* 4Rg. 1,8 – despre Ilie; Mt. 3,4; Mc. 1,6 – despre Ioan Botezătorul). Deosebirea dintre textul ebraic şi cel grecesc constă în forma afirmativă a verbului în LXX („se vor îmbrăca") şi negativă în TM („nu se vor îmbrăca"). Părinţii interpretează veşmântul aspru ca semn de penitenţă, pentru profeţiile mincinoase.

13,5 „un om m-a crescut": gr. ἄνθρωπος ἐγέννησέν με, *litt.* „mi-a dat naştere". Verbul ebraic are radicalul *QNH*, ca şi cel tradus prin κτᾶσθαι în Gen. 4,1: „am dobândit un om", spune Eva la naşterea lui Cain. Ieronim traduce din ebraică: *Adam exemplum meum*, văzând aici o aluzie la faptul că, în urma păcatului, Adam va trebui să-şi câştige existenţa muncind din greu pământul (*cf.* Gen. 3,17-18).

13,6 „pe mâinile tale", *litt.* „la mijloc între mâinile tale" – ca în TM, unde ceilalţi traducători antici au „umeri"; traducătorii moderni interpretează „între braţe", *i.e.* „pe piept". ♦ „în casa dragă mie": TM are „în casa prietenilor mei". Unii Părinţi au o versiune „în casa iubitului meu": fostul profet mincinos îşi atribuie rănile nu inciziilor pe care şi le fac profeţii idolatri (*cf.* 3Rg. 18,28), ci unor lovituri date de rudele/prietenii săi.

13,7 Pentru a echivala termenul ebraic *ḥerebh* „sabie", traducătorul LXX recurge aici la ῥομφαία; în v. 11,17, echivalenţa fusese făcută cu μάχαιρα „sabie scurtă, macetă". ♦ „asupra păstorilor Mei": tradiţia manuscrisă greacă este împărţită între forma de plural (ἐπὶ τοὺς ποιμένας μου) şi cea de singular, susţinută şi de TM. Pluralul reia direct critica la adresa păstorilor din vv. 11,3.5.8.17a şi dă întregului verset tonul unei pedepsiri a păstorilor răi. Singularul din ebraică poate fi înţeles fie în acelaşi sens, vizând în

și asupra omului din aceeași cetate cu Mine", zice Domnul Atotputernic:
„Loviți păstorii și risipiți oile,
și-Mi voi abate mâna asupra păstorilor.
[8] Și [așa] va fi: în toată țara, zice Domnul,
două părți vor fi nimicite și se vor pierde,
iar a treia va mai rămâne în ea.
[9] Și o voi trece pe a treia prin foc,
și îi voi curăți precum se curățește argintul,
și îi voi încerca precum se încearcă aurul.
El va chema numele Meu,
iar Eu îi voi da ascultare.
Și voi zice: «Acesta este poporul Meu!»
și el va zice: «Domnul este Dumnezeul meu!»".

---

general orice păstor rău, fie referindu-se la un păstor anume. În Evanghelii, fragmentul este citat desprins din context, ca o expresie proverbială, văzând aici un păstor bun care este prost răsplătit (*cf.* vv. 11,10-14). ♦ „omului din aceeași cetate", *litt.* „concetățeanului". ♦ „cu Mine": unele manuscrise au „cu el", lecțiune adoptată de Ziegler. TM are „omului apropiat Mie". Ieronim vede în acest om „apropiat lui Dumnezeu" un mod de a-L desemna pe Hristos, care a zis „Eu sunt în Tatăl și Tatăl este în Mine" (In. 14,10). ♦ „risipiți", *litt.* „smulgeți de acolo". TM are „să fie risipite". Traducerea LXX schimbă și sintaxa (activ în loc de pasiv), și sensul: „smulgeți" poate însemna că, după ce vor fi loviți păstorii cei răi, cei cărora li se adresează porunca trebuie să salveze oile. Totuși, ideea de nimicire pare mai potrivită în context; astfel este și citarea în Evanghelie. ♦ „Îmi voi abate mâna asupra păstorilor": gr. καὶ ἐπάξω τὴν χεῖρά μου ἐπὶ τοὺς ποιμένας; TM are „și îmi voi întoarce mâna asupra celor mici". Ebr. *haṣṣō'arīm* (de la *ṣā'ēr* „a fi mic") se mai găsește doar în alte două pasaje în Biblie (Ier. 37 [30TM],19 și Iov 14,21), unde se referă însă la o scădere a numărului; este posibil ca traducătorul în greacă să nu fi înțeles cuvântul ebraic, ceea ce ar explica numeroasele variante. Theodotion are aici νεωτέρους „cei tineri", Aquila, βραχεῖς „cei scurți" (poate în sensul de „cei mici"), Symmachos, μικρούς „cei mici" (aceasta reprezintă de altfel și lecțiunea manuscriselor LXX revizuite); manuscrisele tradiției lucianice oferă o traducere dublă: „păstorii cei mici" (pentru Theodor al Mopsuestiei, aceștia sunt ucenicii lui Hristos, ei înșiși martiri).

13,8 „două părți... iar a treia": Didymos vede aici trei atitudini adoptate de evrei în vremea deportării: unii dintre ei au căzut în idolatrie; alții au practicat iudaismul, dar s-au comportat rău; alții i-au fost credincioși lui Dumnezeu.

13,9 Pentru Chiril al Alexandriei și Theodoret al Cyrului, ultima din cele trei părți îi reprezintă pe cei care au crezut în Hristos. Tradiția rabinică (*Roș ha-șana* 16a; *Sanhedrin* 13,2; *Avot Rabbi Nathan* A41) aplică acest verset unei categorii intermediare de oameni drepți, care nu sunt nici desăvârșiți, nici total nevrednici, și pe care *YHWH* îi va scoate din gheenă.

14 [1] Iată, vin zilele Domnului şi se vor împărţi prăzile tale în tine. [2] Şi voi strânge la un loc toate neamurile împotriva Ierusalimului, gata de război, şi va fi cucerită cetatea, şi vor fi jefuite casele, iar femeile vor fi pângărite; şi jumătate din cetate va fi dusă în robie, dar cei rămaşi din poporul Meu nu vor pieri din cetate. [3] Şi va veni Domnul şi Se va rândui de luptă cu neamurile acelea precum în ziua rânduirii Sale de luptă, în ziua

---

14 Ultimul capitol din Cartea lui Zaharia este o apocalipsă condensată, care dezvăluie ce se va petrece când vor veni „zilele Domnului". În manuscrisele greceşti e împărţit în două paragrafe: războiul tuturor neamurilor împotriva Ierusalimului, care va fi urmat, în mijlocul unor răsturnări cosmice, de venirea Domnului ca „împărat peste întreg pământul" (vv. 1-11), apoi prăbuşirea duşmanilor şi urcarea la Ierusalim a tuturor celor care vin să se închine Domnului, la Sărbătoarea Corturilor (vv. 12-21). Prin acest capitol, Zaharia se înscrie în seria marilor cărţi profetice, fiind comparabil cu Ier. 37–38 [30–31 TM] şi Iez. 38–39, precum şi cu pasaje eshatologice din Noul Testament, cum ar fi Mt. 24–26 şi Apoc. 21–22. O lectură „istorică" permite interpretarea cap. 14 ca o dezvăluire a ceea ce avea să se întâmple în istoria lui Israel la întoarcerea din exil, cu reconstruirea Templului şi reluarea cultului, dar lexicul este şi acela al unei viziuni a sfârşitului timpurilor îngăduind interpretarea „urcării la Ierusalim" ca o prefigurare a zilei Judecăţii eshatologice, cu adunarea în Ierusalimul ceresc a popoarelor care-L vor recunoaşte pe Domnul ca Împărat.

14,1 „zilele Domnului": forma de plural este neobişnuită; de aceea a şi fost corectată în singular în manuscrisele antiohiene (TM şi Targumul au aici singularul). ♦ „prăzile tale în tine": e vorba de prăzile luate din Ierusalim de către duşmani, care şi le împart chiar în mijlocul cetăţii. Didymos pune slăbiciunea Ierusalimului pe seama deportării unei jumătăţi din populaţie –, *uide infra*, v. 2. Chiril al Alexandriei găseşte aici explicaţia versetului din finalul capitolului precedent şi actualizează textul, raportându-l la situaţia evreilor după moartea lui Iisus pe cruce: purificarea prin foc a unei treimi (vv. 13,8-9) se împlineşte prin nimicirea Ierusalimului. Targumul însă inversează situaţia: Israel este acela care îşi va împărţi, în mijlocul Ierusalimului, prada luată de la neamuri.

14,2 „cei rămaşi": gr. οἱ κατάλοιποι; e vorba de cei care nu au plecat în exil. Despre „rămăşiţă", *uide* nota la Sof. 2,7. În Mich. 4,7, ὑπόλειμμα (altă traducere a aceluiaşi termen ebraic) din Israel are o mare valoare: Dumnezeu îi va aduna pe cei risipiţi şi din cei copleşiţi va face o „rămăşiţă", adică le va da statutul de „rămăşiţă izbăvită". Cu privire la acest verset, Theodor al Mopsuestiei identifică „rămăşiţa" cu Macabeii, a căror râvnă va atrage o nouă ocrotire a lui Dumnezeu asupra Ierusalimului. Pentru Chiril al Alexandriei, „cei rămaşi" sunt cei care au scăpat la distrugerea Ierusalimului de către romani, sau creştinii, cetăţeni ai Ierusalimului de Sus.

14,3 „Se va rândui de luptă cu neamurile": termenul militar παρατάσσομαι urmat de prepoziţia ἐν poate fi înţeles fie ca o luptă „împotriva" păgânilor (astfel e tradus de obicei TM), fie ca o aliere a Domnului cu păgânii, spre pedepsirea cetăţii răzvrătite. ♦ „ziua războiului": Targumul şi unii interpreţi creştini, *e.g.* Ieronim, consideră că bătălia prin excelenţă a lui Dumnezeu este înfrângerea lui Faraon la Marea Roşie.

războiului. [4] Și vor sta picioarele Sale, în ziua aceea, pe Muntele Măslinilor, care este în fața Ierusalimului, la răsărit; și se va despica Muntele Măslinilor, jumătate din el către răsărit și jumătate din el către mare, hău uriaș! Și se va înclina jumătate a muntelui către miazănoapte și jumătate către miazăzi. [5] Și se va astupa valea [dintre] munții Mei, și se va lipi valea [dintre] munți

---

14,4 „vor sta picioarele Sale...": traducătorul LXX nu a eliminat formularea antropomorfică, așa cum a făcut Targumul. Acest verset apare citat în *Avot Rabbi Nathan* A34 ca unul din cele zece versete care indică faptul că *Šekhīnāh* („Prezența divină") a coborât de zece ori în lume: cea de aici este o coborâre plasată în viitor, în timpul războaielor cu Gog și Magog. ♦ Precizările topografice (Muntele Măslinilor, în fața Ierusalimului) amintesc de viziunea lui Iezechiel din v. 11,23. ♦ Imaginea despicării muntelui este singulară în literatura biblică. O frescă a sinagogii de la Dura-Europos, care îi arată pe cei înviați ieșind dintr-un munte despicat la mijloc, pare să combine acest tablou (Zah. 14,4) cu cel al oaselor uscate care prind viață, din Iez. 37. Comentatorii creștini (*e.g.* Chiril al Alexandriei) pun în legătură versetul cu sfâșierea vălului Templului și cutremurul de la moartea lui Iisus (Mt. 27,51 și par.). ♦ „către mare" echivalează ebr. *yāmmāh*, care înseamnă „spre mare" (*yām*), dar și „spre apus" – sensul evident în context. ♦ „hău uriaș": gr. χάος μέγα σφόδρα, *litt.* „hău mare foarte" – în traducere am evitat omonimia. Substantivul χάος este folosit de două ori în LXX, aici și în Mich. 1,6, ca traducere pentru ebr. *gēy'* „vale, râpă", echivalat prin φάραγξ în versetul următor.

14,5 „se va lipi valea... până la...": TM are „se va întinde valea până la...". ♦ Iasol: gr. Ιασολ... ebr. *'Āṣel* (formă pauzală *'Āṣal*). ♦ „se va astupa precum s-a astupat": TM are „veți fugi precum ați fugit". ♦ Versetul este enigmatic și a fost interpretat felurit. Dintre Părinți, Theodor al Mopsuestiei comentează sensul literal: un cutremur, evocând în mod hiperbolic mânia lui Dumnezeu. Chiril al Alexandriei dă o interpretare alegorică: munții se vor crăpa ca pietrele după moartea lui Iisus, cu trimitere la Mt. 27,50-52. Pasajul ar vesti schimbarea în bine a celor care au avut inimă de piatră. ♦ Regele Ozias uzurpase rolul de preot (*uide* 2Par. 26,16-18) și a fost pedepsit cu semne de lepră pe frunte. Didymos remarcă însă că textele nu amintesc vreun cutremur de pământ. O mențiune poate fi găsită totuși în Am. 1,1, precum și la Flavius Iosephus (*AI* IX, 10,4), în armonie cu tradiția rabinică ce stabilește o legătură între Zah. 14,5 și vina lui Ozias. ♦ Tema cutremurului de pământ e frecventă în literatura apocaliptică. ♦ „va veni Domnul...": Părinții văd prevestită aici venirea lui Iisus între oameni (Eusebiu) sau, bazându-se pe Mt. 25,31, venirea Lui în slavă. Didymos, urmat de Ieronim, citează Apoc. 1,7, care combină Dan. 7,13 și Zah. 12,10. ♦ „toți sfinții cu El": TM are „toți sfinții cu Tine", dar multe traduceri moderne ale TM preiau aici lecțiunea LXX. „Sfinții" îi desemnează pe îngeri în mai multe texte biblice și de la Qumran, sau „puterile nevăzute" care Îl înconjoară pe *YHWH*. Așa interpretează aici Theodor al Mopsuestiei. În Mt. 25,31, „Fiul Omului" sosește „și toți îngerii cu El"; în 1Tes. 3,13, „împreună cu toți sfinții Săi"; în 2Tes. 1,7, „cu îngerii puterii Sale"; în Iuda 14, „cu sfintele Sale miriade", ceea ce trimite la Deut. 33,2. Pentru Eusebiu, „sfinții" sunt ucenicii lui Iisus (*DE* VI,18,43); pentru

până la Iasol; şi se va astupa precum s-a astupat în zilele cutremurului, în zilele lui Ozias, regele lui Iuda. Şi va veni Domnul Dumnezeul meu şi toţi sfinţii cu El.

[6] În ziua aceea nu va fi lumină şi răcoare şi îngheţ; [7] va fi numai o zi – şi ziua-aceea [e] cunoscută Domnului! –, şi nici zi, nici noapte, şi către seară va fi lumină.

[8] Şi în ziua aceea va ieşi apă vie din Ierusalim, jumătate din ea spre marea mai apropiată şi jumătate din ea spre marea mai îndepărtată; şi vara şi primăvara va fi aşa.

Chiril al Alexandriei, care consideră că aici este vorba de Ziua Judecăţii de Apoi, aceştia sunt „cei cu inima curată" (*ad loc.*).

14,6 Pentru Eusebiu (*DE* X,7), acest verset este o prevestire limpede a zilei Pătimirii Domnului (*cf.* Mt. 27,45 – întunericul şi In. 18.18 – frigul). În tradiţia rabinică, versetul primeşte interpretări diferite, care pornesc de la o citire nuanţată: „nu va fi o lumină de *yeqārōth* [frig], ci o lumină de *qipaon* [îngheţ]", ceea ce opune lumina lumii prezente celei a lumii viitoare, „difuză, uşoară": tot aşa, greutăţile din lumea actuală vor fi uşoare în lumea viitoare (*Pessahīm* 50a). ♦ Versetul figurează în inscripţia de la S. Maria Antiqua din Roma, datată în secolul al VII-lea.

14,7 „numai o zi... nici zi, nici noapte": pentru comentatorii creştini, „ziua unică" este fie cea a Învierii lui Iisus, care Se arată după întuneric aducând lumina, fie o zi care nu e „nici zi, nici noapte", Ziua unică şi veşnică de la sfârşitul timpurilor. ♦ „ziua... cunoscută Domnului": *cf.* Mc. 13,32: nimeni nu cunoaşte ziua aceea, decât Tatăl. ♦ „către seară va fi lumină": trecerea de la noapte la lumină caracterizează apariţia lui Dumnezeu în slavă, în Ierusalimul ceresc (Apoc. 21,22-26; 22,5).

14,8 „apă vie": gr. ὕδωρ ζῶν. În TM, această apă vie poate fi pusă în relaţie cu izvorul care va spăla păcatul şi pângărirea din v. 13,1. ♦ Imaginea apei care izvorăşte din Templu, ca manifestare a binecuvântării divine, este bine conturată în Iez. 47,1, în context eshatologic; *uide* şi Ioel 3(4),18; Is. 12,3; 49,10; 58,11. Imaginea revine în Apoc. în 17,17 şi 22,1. Şi cuvintele lui Iisus din In. 7,37-39, rostite în ultima zi a Sărbătorii Corturilor: „să bea cel care crede în Mine, după cuvântul Scripturii, râuri de apă vie vor curge din sânul lui" (citat care nu corespunde cu nici un text precis), pot trimite la Zah. 14,8, Iisus identificându-Se cu Ierusalimul şi cu Templul, iar apa vie fiind Duhul Sfânt. Tradiţia patristică trimite şi la apa vie făgăduită de Iisus samaritencei (In. 4,10-11). ♦ Cele două mări, una apropiată şi una îndepărtată (gr. πρώτην... ἐσχάτην), sunt interpretate de Ieronim ca fiind Marea Moartă şi Marea Mediterană. Marea Moartă va deveni şi ea rodnică. Pentru Chiril al Alexandriei, sunt „Israel" şi credincioşii veniţi dintre neamuri – Dumnezeu le împărtăşeşte tuturor darul Duhului. ♦ „vara şi primăvara": TM are „vara şi iarna". Perechea de cuvinte apare la fel în Gen. 8,22, unde Dumnezeu făgăduieşte restabilirea ciclurilor naturii după potop; la fel şi în Ps. 73/74,17. Chiril socoteşte neglijabilă diferenţa de aici dintre ebraică şi greacă, deoarece harul este acelaşi în toată vremea.

[9] Şi Domnul va fi împărat peste întreg pământul; în ziua aceea Domnul va fi unul şi numele Lui, unul, [10] înconjurând toată ţara şi pustiul, de la Gabe până la Remmon, la miazăzi de Ierusalim. Rama însă va rămâne pe loc de la poarta lui Beniamin până la locul porţii celei dintâi, până la poarta din colţuri şi până la turnul Ananeel, până la teascurile regelui. [11] Vor locui acolo şi nu va mai fi blestem, iar Ierusalimul va locui cu încredere.

[12] Şi aceasta va fi prăbuşirea cu care va lovi Domnul toate popoarele câte au pornit cu război asupra Ierusalimului: li se va topi carnea cât vor sta ei încă pe picioare, iar ochii li se vor scurge din orbite, şi limba li se va usca în gură. [13] Şi va fi în ziua aceea descumpănire mare de la Domnul peste ei şi

---

14,9 „împărat peste întreg pământul" – *uide* Ps. 21/22,28-29; cel mai des este vorba de domnia universală şi veşnică a lui Mesia, *e.g.* Dan. 7,13-14. O formulare complexă apare în Apoc. 11,15: a şaptea trâmbiţă vesteşte împărăţia Domnului şi a Unsului Său, pentru toate veacurile. ♦ „Domnul va fi unul" – *cf.* Deut. 6,4.

14,10 Ediţia Rahlfs pune punct la sfârşitul v. 9; am urmat însă punctuaţia propusă Ziegler şi de BA („...unul, [10] înconjurând"), căci „înconjurând" nu se poate raporta decât la Domnul şi la Numele Său, din versetul precedent. TM are aici *yissōbh kol-hā'areṣ kā'arābhāh*, care ar putea însemna „va înconjura tot pământul ca un pustiu / o stepă", dar şi „va preschimba tot pământul în pustiu/stepă". ♦ „de la Gabe (ebr. *Gebha'*) până la Remmon (ebr. *Rīmmōn*)": prima localitate se afla la 10 km nord de Ierusalim, pe graniţa dintre Iuda şi Beniamin, iar a doua în zona Beerşeba, către graniţa de sud a Iudeei. ♦ „Rama însă va rămâne pe loc": TM are „şi va fi ridicat (*i.e.* Ierusalimul) şi va rămâne pe loc": verbul *rā'amāh* (un *hapax*) a fost interpretat de traducătorul LXX ca toponim. Chiril al Alexandriei şi Theodoret al Cyrului apropie textul de Mt. 2,18, unde se citează Ier. 38 (TM 31),15, şi identifică Rama cu Betleemul. ♦ „poarta din colţuri": *uide* „poarta din colţ" în 4Rg. 14,13 şi Ier. 38 (TM 31),38. ♦ „teascurile regelui" nu mai apar nicăieri în Biblie. ♦ Cele două axe indicate de finalul versetului, est-vest şi nord-sud, corespund extinderii oraşului în vremea lui Nehemia. Se presupune că aşa va fi şi Ierusalimul eshatologic (*cf.* TOB, nota *ad loc.*).

14,11 „nu va mai fi blestem": gr. οὐκ ἔσται ἀνάθεμα ἔτι. Gr. ἀνάθεμα reprezintă un neologism semantic al LXX, care corespunde ebraicului *ḥerem* „obiect destinat distrugerii rituale"; *uide* Lev. 27,28. Pentru Chiril al Alexandriei, nimic nu va mai fi acolo străin de Dumnezeu. Pentru Theodoret, aceasta înseamnă că nu va mai exista cult al idolilor. ♦ „cu încredere": gr. πεποιθώς echivalează de obicei în LXX ebr. *lābhetāh*, care arată că cineva trăieşte în pace, în siguranţă, cu bună speranţă, pentru că se află sub ocrotirea lui Dumnezeu (*cf.* Deut. 33,12.28; Ier. 23,6; Sof. 2,15).

14,12 „prăbuşirea cu care va lovi": gr. πτῶσις... κόψει; textul grecesc nu păstrează figura etimologică din ebraică „lovitura cu care va lovi".

14,13 „descumpănire mare de la Domnul": gr. ἔκστασις κυρίου μεγάλη. Aceeaşi expresie se găseşte şi în 1Rg. 11,7 (cu varianta ἔκστασις παρὰ κυρίου, în 1Rg. 14,15), 2Par. 15,5; 17,10; 20,29. Gr. ἔκστασις înseamnă *litt.* „ieşire din sine", care poate fi

fiecare îl va apuca de mână pe aproapele său; mâna i se va încleşta de mâna aproapelui său. [14] Şi Iuda se va rândui de luptă în Ierusalim şi va strânge tăria tuturor popoarelor dimprejur: aur şi argint, şi veşminte, o grămadă. [15] Şi aceasta va fi prăbuşirea cailor, şi a catârilor, şi a cămilelor, şi a măgarilor, şi a tuturor dobitoacelor ce se vor afla în taberele acelea la vremea acestei prăbuşiri.

[16] Şi va fi [aşa]: câţi vor mai scăpa din toate neamurile venite asupra Ierusalimului vor urca an de an să se închine Împăratului, Domnului

---

uluire, spaimă, toropeală, elan, încântare (*cf.* şi nota la Ps. 67,28). ♦ „se va încleşta": verbul gr. συμπλέκω înseamnă *litt.* „a împleti".

14,14 „în Ierusalim": prepoziţia ἐν arată că Iuda se va război de partea Ierusalimului. ♦ „va strânge": subiectul este acelaşi cu al propoziţiei precedente, Iuda. TM are „se va strânge / va fi strânsă", neprecizându-se cine va aduna prada. ♦ „tăria": gr. ἰσχύς echivalează aici ebr. *ḥayil*, care înseamnă „vigoare, forţă", adesea în sens militar (redat în greacă fie prin ἰσχύς, fie prin δύναμις), dar şi „bogăţie", tradus în alte locuri ca atare, cu πλοῦτος. Părinţii comentează versetul ca şi cum ar citi „bogăţie", în lumina a ceea ce urmează şi în conformitate cu texte paralele ca Ps. 71/72,10-11 („regii vor aduce daruri"); aceeaşi temă în Ex. 3,22; Agg. 2,7-8; Is. 60,3.11; astfel de texte sunt subiacente afirmaţiei din Apoc. 21,26, „vor veni să-I aducă slava şi cinstea neamurilor". ♦ Pentru Theodor al Mopsuestiei, Iuda, sub cârmuirea lui Zorobabel, îşi biruie duşmanii, ia tot ce-i bun la ei, făcându-şi din aceasta propria bogăţie. Pentru Chiril, „Iuda" îi simbolizează pe cei îndreptăţiţi în Hristos; ei vor aduna bogăţia unor bunuri nu materiale, ci spirituale, cereşti şi veşnice. „A aduna tăria tuturor neamurilor" înseamnă a lua „bogăţia lumii" şi a străluci graţie ei.

14,16 „câţi vor mai scăpa": gr. καταλειφθῶσι, ebr. *yāthar* la forma *niph'al* „a rămâne, a subzista": este vorba aici de duşmanii lui Israel care vor supravieţui şi se vor converti. ♦ „toate neamurile... vor urca an de an...": tema pelerinajului neamurilor ca să se închine la Ierusalim apare de mai multe ori în Biblie (Is. 60,5-7.11; 66,18-20; Agg. 2,7; Ps. 96/97,7-10; 1Par. 16,28-31) şi în scrierile postbiblice (*e.g.* Ps. Sol. 17,31-32), dar asocierea unui astfel de pelerinaj al neamurilor cu Sărbătoarea Corturilor nu apare decât aici. În In. 12, unde se relatează intrarea lui Iisus în Ierusalim – rege al Sionului călare pe un măgar (Zah. 9,9) cu şase zile înainte de Paşte –, se spune că în mijlocul mulţimii se aflau şi „nişte greci veniţi să se închine la sărbătoare" (In. 12,20); pentru Origen şi alţi Părinţi este prefigurată astfel urcarea lui Iisus către Ierusalimul ceresc împreună cu cele două popoare, evreii şi convertiţii dintre neamurile păgâne. ♦ Sărbătoarea Corturilor (gr. ἑορτὴ τῆς σκηνοπηγίας, ebr. *ḥag hassukkōth*) este menţionată în Deut. 16,16; 31,10. Sărbătoarea comemorează vremea petrecută în deşert, în corturi/colibe, şi este însoţită de rugăciuni pentru ploaie. Fiind o sărbătoare de toamnă, era şi o aducere de mulţumire pentru recoltă; treptat se îmbogăţeşte cu sensul de proclamare a stăpânirii universale a lui *YHWH*. Până la distrugerea Templului de către romani, Sukkōt era a treia sărbătoare de pelerinaj, după Paşte şi sărbătoarea „Săptămânilor" (Cincizecimea/Rusaliile).

Atotputernic, şi să sărbătorească Sărbătoarea Corturilor. [17] Şi va fi [aşa]: toţi câţi nu vor urca, dintre toate triburile pământului, la Ierusalim, ca să se închine Împăratului, Domnului Atotputernic, se vor adăuga şi ei acelora. [18] Iar dacă vreun trib din Egipt nu va urca şi nu va veni acolo, şi asupra lor se va abate prăbuşirea cu care va lovi Domnul toate neamurile câte nu vor urca spre a sărbători Sărbătoarea Corturilor. [19] Acesta va fi păcatul Egiptului şi păcatul tuturor neamurilor câte nu vor urca spre a sărbători Sărbătoarea Corturilor. [20] În ziua aceea, ceea ce [este] pe căpăstrul calului va fi sfinţit Domnului Atotputernic, iar căldările din casa Domnului vor fi precum cupele dinaintea altarului. [21] Şi fiece căldare din Ierusalim şi din Iuda va fi sfinţită Domnului Atotputernic. Şi vor veni toţi cei ce aduc jertfă şi vor lua din ele şi vor fierbe în ele. Şi nu va mai rămâne nici un canaanean în Casa Domnului Atotputernic în ziua aceea.

14,17 „toţi câţi nu vor urca... să se închine... se vor adăuga... acelora": în LXX sensul ar fi „cei care nu se vor închina Domnului vor pieri la fel cu cei loviţi de Domnul" din v. 12. TM are „toţi câţi nu vor urca... să se închine... nu va fi asupra lor ploaie". Relaţia dintre cele două texte e greu de explicat; cel din LXX ar putea constitui o interpretare în termeni mai abstracţi a textului ebraic (cum se întâmplă adesea); astfel pierde aici legătura cu bogata tematică a apei în Biblie. Părinţii cunosc ambele variante.

14,20 „ceea ce [este] pe căpăstrul calului va fi sfinţit Domnului Atotputernic": TM are „va fi pe clopoţeii calului: sfinţit lui *YHWH*". Fraza din LXX este o traducere cvasiliterală din ebraică, în care este păstrată chiar şi ordinea cuvintelor; singura deosebire este prezenţa articolului τό înainte de ἐπὶ τὸν χαλινόν „pe căpăstrul", ceea ce face ca versetul să devină obscur. În TM versetul se referă clar la o inscripţie aflată pe căpăstru. Cât despre „clopoţei", ebr. *m^eṣillōth* este un *hapax*, pe care traducătorul l-a echivalat aproximativ.

14,21 „nici un canaanean": pentru citirea ebr. *kh^ena'anī* ca etnonim, *uide supra*, nota la 11,11. În versetul de faţă, termenul ebraic este cel mai adesea perceput cu sensul de „negustor": la Aquila este μετάβολος, la Ieronim este *mercator*. Se presupune că oamenii din „Canaan" au fost identificaţi prin ocupaţia lor principală, comerţul. Termenul i-ar putea desemna şi pe „provinciali", israeliţii din Nord, numiţi mai târziu samariteni. Oricum, aici, dispariţia lor simbolizează purificarea totală a cetăţii, care este sfântă datorită prezenţei lui Dumnezeu, reconstruirii Templului şi reluării cultului. Dispariţia oricărui „canaanean" poate fi înţeleasă şi ca exprimând convertirea tuturor la cultul Dumnezeului unic. ♦ În vv. 20-21, continuându-l pe Iezechiel, profetul vede o lume nouă în care toate, chiar şi viaţa de fiecare zi, îi sunt consacrate lui Dumnezeu.

MALACHIA

devenise o trăsătură caracteristică a eshatologiei iudaice, lucru confirmat şi de referirea ucenicilor Mântuitorului la această credinţă, în Mt. 17,10. Interpretarea creştină vede altfel împlinirea acestei profeţii: în Mt. 11,10.14, Iisus aplică spusele profetului persoanei lui Ioan Botezătorul; noul Ilie, care trebuia să vină, pregăteşte calea Domnului. Cu alte cuvinte, judecata lui Dumnezeu a început odată cu lucrarea lui Hristos pe pământ şi va continua până la desăvârşirea ei la a doua Lui venire.

Malachia

1 [1] Prevestire a cuvântului Domnului către Israel prin vestitorul Său. Puneţi[-o] în inimile voastre!

[2] „[Eu] v-am iubit", zice Domnul. „Şi voi aţi zis: «Cum [anume] ne-ai iubit? Nu era oare Esau fratele lui Iacob?»" Zice Domnul: „Şi l-am iubit pe

---

1,1 „Prevestire (a cuvântului)...": gr. λῆμμα, *litt.* „ceea ce se ia/primeşte", de aici „câştig", dar şi „misiune încredinţată cuiva, sarcină", echivalează aici ebr. *massā*, *litt.* „acţiunea de a ridica", specializat de la „a ridica glas" şi cu sensul de „oracol" (*cf.* şi nota la Zah. 9,1). Cu toată specializarea de sens, rămâne în filigran ideea profeţiei ca „sarcină", ca mesaj ce trebuie transmis chiar dacă este neplăcut pentru cei care îl aud şi riscant pentru cel care îl transmite. Profetul nu poate scăpa de această povară. Cel mai bine găsim ilustrată situaţia în cazul profetului Ieremia (*cf.* Ier. 20,7-10). ♦ „prin vestitorul Său", *litt.* „prin mâna vestitorului Său" – ebraism. „Vestitorul": gr. ἄγγελος echivalează ebr. *mal*[e]*'ākhī*, care înseamnă *litt.* „trimisul/mesagerul Meu", interpretat ca nume propriu pornindu-se de la menţionarea lui în v. 3,1 (vezi şi Introducerea). Vulg. îl interpretează ca nume propriu şi traduce această expresie prin *in manu Malachi*. Bibl. 1688 traduce „în mâna îngerului Lui", Bibl. de la Blaj, 1795: „în mâna îngerului", Radu-Gal.: „prin graiul lui Maleahi". ♦ „Puneţi[-o] în inimile voastre!": o adăugire a LXX.
1,2-5 Are loc prima *disputatio* între Dumnezeu şi poporul Său: tema este dragostea lui Dumnezeu pentru Israel, pusă la îndoială de acesta din urmă. Dumnezeu Îşi reafirmă preferinţa gratuită pentru Israel. Nici o altă explicaţie nu este dată pentru alegerea lui Iacob (căruia Dumnezeu i-a schimbat numele în „Israel" – *cf.* Gen. 32,32) în afară de dragostea necondiţionată a lui *YHWH* pentru el (*cf.* Deut. 7,7-8; 10,15). ♦ „Esau... Idumeea": după Gen. 25,30, Esau, fratele lui Iacob, a fost poreclit Edom („Roşcatul"), de unde şi numele poporului care se trage din el, precum şi al teritoriului acestuia (în LXX „Idumeea"). Exista o duşmănie istorică între Edom şi Israel: de pildă, Edomul a fost cucerit de regele David (*cf.* 2Rg. 8,14), dar apoi Hadhadh („Ader" în LXX), tânărul rege edomit refugiat în Egipt, s-a revoltat împotriva lui Solomon (*cf.* 3Rg. 11,17-19); însă faptul cel mai grav, edomiţii au participat alături de Nabucodonosor la distrugerea Templului din Ierusalim în 587 î.H. şi au cucerit o parte din teritoriul lui Iuda. Edom este condamnat în multe texte profetice din VT (Ier. 49,7-22; Am. 1,12; Iez. 25,12-14; 35,1-15; Ioel 3,21; Is. 21,11-12; 34,5-17; 63,1-6), Edom simbolizându-i pe duşmanii lui Iuda.
1,2-3 „l-am iubit pe Iacob, iar pe Esau l-am urât": ebraism care indică o preferinţă accentuată şi gratuită. ♦ Versetele sunt citate de apostolul Pavel în Rom. 9,13-18, cu referire la alegerea liberă şi suverană pe care o face Dumnezeu.

Iacob, [3] iar pe Esau l-am urât şi am rânduit hotarele lui spre nimicire şi moştenirea lui, spre aşezări în pustie! [4] De aceea va zice Idumeea: «S-a prăbuşit! Să ne întoarcem şi să înălţăm din nou cele pustiite!»”. Acestea le zice Domnul Atotputernic: „Ei vor înălţa, dar Eu voi prăbuşi! Şi vor fi numiţi Hotarele Nelegiuirii şi popor cu care S-a războit Domnul până în veac! [5] Şi ochii voştri vor vedea şi voi veţi zice: «A fost preamărit Domnul dincolo de hotarele lui Israel!».

[6] Fiul îşi cinsteşte tatăl, iar sclavul pe stăpânul său. Şi dacă Eu sunt tată, unde Mi-este cinstirea? Şi dacă Eu sunt stăpân, unde este frica de Mine?”,

---

1,3 „hotarele”: TM are „munţii”. ♦ „spre aşezări în pustie”: manuscrisele LXX au, de fapt, δόματα „daruri”, dar s-a propus emendarea în δώματα „aşezări, locuinţe”. TM are *l^ethannōth midh^ebār* „pentru şacalii (feminin!) pustiei”. Cuvântul ebraic *thannōth* pare a fi forma de fem. pl. a lui *than* „şacal”, însoţit de prepoziţia *l^e*. El mai apare în Is. 13,22; Mich. 1,8; Plâng. 4,3, dar la masculin. Din pricina formei neobişnuite în acest verset, unii traducători preferă interpretarea din LXX (care va fi citit aici un presupus *TN'WT* în loc de *TNWT* – *cf.* LEH *s.u.* δόματα). Vulg. traduce aici prin *in dracones deserti*. Alte variante de traducere: KJV: *dragons*, Bibl. 1688: „spre dările pustiului”, Bibl. 1795: „spre căsile pustiei”, Radu-Gal.: „şacalilor pustiului”.

1,4 „«S-a prăbuşit! Să ne întoarcem... Eu voi prăbuşi”: joc de cuvinte în greacă între καταστρέφω, care arată o răsturnare totală, şi ἐπιστρέφω, care arată o întoarcere. TM are „«Am fost doborâţi, dar ne vom întoarce să reconstruim cele ruinate!»... Ei vor construi, dar Eu voi dărâma”. ♦ „S-a războit Domnul”: verbul gr. este παρατέτακται, de la παρατάσσω, care înseamnă mai exact „a se aşeza în linie de bătaie, a sta faţă în faţă în luptă”. Bibl. 1688: „S-au rânduit Domnul”, Bibl. 1795: „S-au întins Domnul”. TM are „S-a mâniat *YHWH*”. ♦ Denumirile date teritoriului Edomului sunt o consecinţă a hărţuielilor frecvente dintre cele două popoare; în final, Edom/Idumeea ajunge să desemneze în general vecinul duşman.

1,6 Cu acest verset începe cea mai lungă secţiune a Cărţii lui Malachia, care se întinde până la v. 2,9, formând a doua *disputatio* a profeţiei şi cuprinzând 23 de versete din cele 55. După ce s-a adresat întregului popor, profetul se îndreaptă acum către categoria preoţilor, responsabili cu păstrarea Legământului şi cu desfăşurarea corectă a cultului: tocmai ei sunt vinovaţi de desconsiderarea lui Dumnezeu. Prima parte a pericopei, până la v. 14, reprezintă răspunsul pe care Dumnezeu îl dă la întrebarea preoţilor: „Cum am dispreţuit numele Tău?”. Urmarea acestei întrebări este înşiruirea capetelor de acuzare. A doua parte, vv. 2,1-9, anunţă pedeapsa lui Dumnezeu asupra preoţilor care Îi pângăresc Numele. Aceştia vor fi blestemaţi (v. 2,2), vor fi pângăriţi la rândul lor (v. 2,3) şi dispreţuiţi de toată lumea (2,9). ♦ „Fiul îşi cinsteşte tatăl”: afirmaţie asemenea unei premise; toţi ar fi fost de acord cu această declaraţie. În Israelul antic, fiul recalcitrant trebuia pedepsit cu moartea (*cf.* Deut. 21,18-21). ♦ „iar sclavul pe stăpânul său”: unele manuscrise LXX adaugă φοβηθήσεται „se va teme”. Bibl. 1688 urmează această variantă:

zice Domnul Atotputernic. „Voi, preoţii, [sunteţi] cei care dispreţuiţi numele Meu. Şi ziceţi: «Cum am dispreţuit numele Tău?». [7] Aducând la altarul Meu pâini pângărite! Şi aţi zis: «Cum le-am pângărit?». Când aţi spus: «Masa Domnului e o nimica toată şi bucatele puse deasupra sunt o nimica toată!». [8] Căci dacă aduceţi [o vită] oarbă drept jertfă, oare nu-i lucru rău? Şi dacă aduceţi una şchioapă sau bolnavă, oare nu-i lucru rău? Ia s-o aduci cârmuitorului tău! O va primi oare? Va lua oare aminte la tine?", zice Domnul Atotputernic. [9] „Şi acum, [căutaţi să] îmbunaţi faţa Dumnezeului

---

„sluga de domnul lui să va teme". ♦ Imaginea lui Dumnezeu ca Tată şi în acelaşi timp ca stăpân este familiară în VT. Israelul este „fiul Meu, întâi-născut" (Ex. 4,22). ♦ „cinstirea": gr. ἡ δόξα traduce ebr. *kābhōdh*. Rădăcina *KBD* înseamnă „a fi greu, a avea greutate/valoare/consistenţă, a se bucura de cinstire", fiind cuvântul folosit în porunca: „Cinsteşte-i pe tatăl tău şi pe mama ta" (Ex. 20,12). Referitor la Dumnezeu, cuvântul înseamnă şi „slavă", desemnând manifestarea prezenţei glorioase şi binefăcătoare a divinităţii. ♦ „Numele" lui Dumnezeu reprezintă însăşi Persoana Sa. Cuvântul „nume", *şem*, apare de opt ori în acest pasaj. ♦ „dispreţuiţi": gr. φαυλίζω „a considera de proastă calitate, a desconsidera".

1,7 „Cum le-am pângărit?", *litt.* „În ce...?"; TM are *bammeh ghē al'nūkhā* „În/Cu ce Te-am pângărit?" (*cf.* şi Vulg.: *In quo polluimus te?*), afirmând astfel că lipsa de respect în cult aduce atingere onoarei lui Dumnezeu. LXX a îndulcit exprimarea, aplicând pângărirea doar la elementele jertfei. ♦ Expresia „masa Domnului" este folosită în VT doar de Malachia, deşi ideea este prezentă în Ps. 22/23,5 şi Iez. 44,16. ♦ „e o nimica toată": de la gr. ἐξουδενόω „a socoti drept nimic, a dispreţui". Vulg. are: *mensa Domini despecta est.* ♦ „şi bucatele puse deasupra sunt o nimica toată": adăugire a LXX.

1,8 Legea interzicea cu desăvârşire, sub ameninţarea pedepsei capitale, aducerea vreunui animal de jertfă imperfect. În privinţa acestui lucru, VT este cât se poate de clar (*cf.* Ex. 12,5; Lev. 1,3; 22,20-25; Deut. 15,21). ♦ Ca şi în v. 6, autorul foloseşte din nou un argument al „bunului-simţ", un adevăr uman unanim recunoscut, pentru a scoate mai mult în evidenţă păcatul de care se făceau vinovaţi preoţii în faţa lui Dumnezeu. Întrebarea indirectă este: dacă în faţa unui om nu te poţi duce cu un animal imperfect, cum te poţi atunci prezenta astfel în faţa lui Dumnezeu? ♦ „Va lua oare aminte la tine?": gr. εἰ λήμψεται πρόσωπόν σου, *litt.* „[să vezi] dacă va primi faţa ta". TM are *litt.* „oare va ridica faţa ta?" – inferiorul stă cu capul plecat dinaintea celui mai mare, iar acesta face gestul de a-l ridica. *Cf.* şi Vulg.: *aut si susceperit faciem tuam*; Bibl. 1688 traduce literal: „au de va lua obrazul tău".

1,9 Comentatorii au remarcat ironia primei propoziţii din acest verset. ♦ „[căutaţi să] îmbunaţi": gr. ἐξιλάσκεσθε, de la ἐξιλάσκομαι „a îmblânzi, a face prielnic". ♦ „şi rugaţi-vă Lui": TM are „ca să se îndure de noi". Vulg. are: *ut misereatur uestri* „ca să se îndure de voi". ♦ „Să Mă mai uit oare la feţele voastre?": aceleaşi cuvinte ca în v. 8, doar că aici apare ἐξ ὑμῶν „de la voi". Bibl. 1688 păstrează acest sens: „au lua-voiu dentru voi faţa voastră?"; TM are „Vă va ridica El oare feţele?".

vostru şi rugaţi-vă Lui! Mâinile voastre au săvârşit acestea! Să Mă mai uit oare la feţele voastre?", zice Domnul Atotputernic. [10] „Căci şi printre voi se vor închide uşile, ca să nu aprindeţi [focul pe] altarul Meu degeaba; nu-Mi mai pasă de voi", zice Domnul Atotputernic, „şi jertfă nu voi mai primi din mâinile voastre! [11] Căci de la răsăritul soarelui până la apus numele Meu este slăvit printre neamuri şi în tot locul se aduce tămâiere numelui Meu şi jertfă curată, căci mare [este] numele Meu între neamuri", zice Domnul Atotputernic. [12] „Voi însă îl spurcaţi când ziceţi: «Masa Domnului este pângărită, iar bucatele Lui aşezate deasupra, o nimica toată!» [13] Şi aţi zis:

1,10 „Căci şi printre voi se vor închide uşile": TM are „Cine dintre voi va închide uşile...?", ceea ce ar putea însemna „O, de ar închide cineva...". ♦ „ca să nu aprindeţi": *litt.* „şi nu veţi aprinde". Vulg. are: *Quis est in uobis qui claudat ostia ne incendat altare meum gratuito?* „Cine este printre voi care să închidă porţile, ca să nu aprindeţi focul pe altarul Meu degeaba?". ♦ „nu-Mi mai pasă de voi", *litt.* „nu-Mi este voinţa în voi".

1,11 În TM: „«Căci, de la răsăritul soarelui până la apusul lui, mare [e] numele Meu între neamuri şi în tot locul e adus fum de tămâie pentru numele Meu şi ofrandă curată, căci mare [e] numele Meu între neamuri», spune *YHWH* al oştirilor". „De la răsărit... la apus" este interpretabil şi spaţial, şi temporal. Cuvintele lui Dumnezeu ar putea însemna deci fie că e mai primită jertfa păgânilor decât jertfa în bătaie de joc adusă de preoţi, fie că, în viitor, va exista o jertfă curată pe care o vor aduce fără încetare toate popoarele. Ambiguitatea e sporită de lipsa verbului între „mare" şi „numele Meu". LXX a evitat repetarea, introducând la prima ocurenţă verbul δεδόξασθαι (de la δοξάζω „a slăvi"), forma de perfect sugerând rezultatul prezent al unei acţiuni trecute. Vulg. are două verbe: *in omni loco sacrificatur et offertur nomini meo oblatio munda* „în orice loc se jertfeşte şi se aduce numelui Meu jertfă curată". Interpretarea care se bucură de cea mai largă susţinere este cea în cheie eshatologică: profetul vesteşte că numele Domnului va fi cinstit de toate neamurile, care vor ajunge să Îl cunoască pe Dumnezeu. Această idee consună cu alte texte din VT, care vorbesc despre o cunoaştere a Domnului pe întregul pământ (*cf.* Is. 2,2-4; 11,10; 42,6; 49,6; 66,18-21; Iez. 36,23; 37,28; 38,23; 39,7). Creştinii au interpretat acest text ca pe o profeţie a jertfei desăvârşite a lui Hristos, singura cu adevărat vrednică de Dumnezeu şi care este perpetuată fără întrerupere şi pretutindeni prin Euharistie. ♦ Atanasie, în *Scrisori festale* XI, consideră că v. 11 se referă la închinarea fiilor lui Dumnezeu de pretutindeni.

1,12-14 sunt, în mare, o repetare a acuzaţiilor aduse în vv. 6-10. Din nou, preoţii sunt acuzaţi de dispreţuirea mesei Domnului (*cf.* vv. 7-8).

1,13 „Acestea sunt din trudă grea": gr. ταῦτα ἐκ κακοπαθείας ἐστίν. Bibl. 1688: „Acestea den patima cea rea sunt". TM are un *hapax*: *mat^elā'āh*, putând fi tradus: „ce necaz, ce osteneală". Vulg. traduce: *ecce de labore!* „câtă muncă!". ♦ „dar Eu le-am spulberat": TM are „suflaţi pe ea", ceea ce ar putea însemna „o dispreţuiţi" (*cf.* Vulg.: *exsuflastis illud*). ♦ „lucruri de furat": termenul echivalent din TM s-ar putea referi şi la animale sfâşiate de fiare şi recuperate spre a fi aduse ca jertfă. A oferi astfel de animale

«Acestea sunt din trudă grea», dar Eu le-am spulberat", zice Domnul Atotputernic. „Şi aduceţi lucruri de furat şi [vite] şchioape şi suferinde; şi, dacă [le] veţi aduce jertfă, oare le voi primi din mâinile voastre?" zice Domnul Atotputernic. [14] „Dar blestemat cel care era avut şi se afla în turma lui [vită] de parte bărbătească şi juruinţa lui era privitor la aceasta, dar jertfeşte Domnului [vită] prăpădită: căci împărat mare sunt Eu", zice Domnul Atotputernic, „şi numele Meu [este] strălucit printre neamuri!".

2 [1] „Şi acum porunca aceasta către voi, preoţi: [2] Dacă nu-Mi veţi da ascultare şi dacă nu vă veţi pune în inimă să daţi slavă numelui Meu", zice Domnul Atotputernic, „voi trimite asupra voastră blestemul şi voi blestema binecuvântarea voastră, [cu adevărat] o voi blestema. Şi voi risipi binecuvântarea voastră şi nu va mai fi printre voi, căci voi nu [v-o] puneţi în inimă! [3] Iată, Eu vă desprind umărul şi vă voi împrăştia balegă pe feţe,

---

lui Dumnezeu reprezenta o insultă gravă la adresa Lui. Nici oamenii nu aveau voie să le mănânce, ci trebuiau aruncate la câini (*cf.* Ex. 22,30).

1,14 Versetul se referă la situaţia persoanei care face o promisiune Domnului, atunci când Acesta îi ascultă cererea. Aşadar avem de-a face cu o jertfă de bunăvoie. În acest caz, legea prevedea ce animal trebuia adus (*cf.* Lev. 22,18). ♦ „cel care era avut": gr. δυνατός are sensul primar de „puternic", însă puterea însemna şi bogăţie. TM are „înşelătorul". ♦ Versetul reia ideea de universalitate a domniei lui Dumnezeu din v. 11. E posibil ca aici să se facă referire la acelaşi eveniment eshatologic al întoarcerii neamurilor la Dumnezeu (*cf.* Baldwin, 1972, p. 232), deşi versetul pare să se refere mai mult la o situaţie prezentă în momentul redactării cărţii. Şi, aşa cum arată chiar Baldwin, există suficiente dovezi biblice ale faptului că Dumnezeu era cinstit de oameni care nu făceau parte din poporul ales. ♦ „strălucit": gr. ἐπιφανές „vizibil". TM are aici „temut".

2,2 „binecuvântarea": gr. εὐλογία are sensul primar de „vorbire frumoasă", de unde şi „laudă", „panegiric", „binecuvântare". Echivalează aici ebr. *b^erākhāh*. Vulg. traduce prin *benedictio*, care se referă fie la cuvintele de binecuvântare pe care preoţii trebuie să le pronunţe asupra poporului Israel (*e.g.* Num. 6,24-26), fie la binele pe care Dumnezeu îl revarsă asupra poporului ca urmare a binecuvântării. În TM este pluralul („binecuvântările"), care trimite clar la binefacerile lui Dumnezeu. ♦ „Şi voi risipi... nu va mai fi printre voi": nu apare în TM.

2,3 „Eu vă desprind umărul": TM are *litt.* „Vă voi certa sămânţa", ceea ce ar putea trimite la nimicirea recoltelor sau la pedepsirea descendenţei preoţilor. LXX citeşte aici *GD'* „a tăia, a separa, a despica", faţă de TM: *G'R* „a mustra, a certa", şi *z^erôa'* „braţ, umăr", faţă de TM: *zera'* „sămânţă". Se presupune că, de data aceasta, LXX reflectă textul original. Vulgata are la fel, *ego proiciam uobis brachium* „vă voi arunca (despărţi) umărul". În acest caz, pedeapsa dată preoţilor s-ar referi la imposibilitatea de a mai oficia slujba, fiind lipsiţi de braţ. ♦ „balegă": gr. ἤνυστρον înseamnă ultimul stomac din

balega sărbătorilor voastre; şi vă voi duce şi pe voi laolaltă [cu ea]! [4] Şi veţi cunoaşte că Eu am trimis la voi porunca aceasta, ca să fie legământul Meu cu leviţii", zice Domnul Atotputernic. [5] „Legământul Meu era cu [Levi], [legământ] de viaţă şi de pace, şi i-am dat lui ca întru frică să se teamă de Mine şi să se ferească din faţa numelui Meu. [6] Legea adevărului era în gura lui şi nedreptate nu s-a aflat pe buzele lui; în pace, umblând drept, a mers cu Mine şi pe mulţi i-a întors de la nedreptate. [7] Căci buzele preotului trebuie

---

stomacul rumegătoarelor, locul în care digestia era completă. Echivalează ebr. *pereş* „balegă". Vulg. are *dispergam super uultum uestrum stercus* „voi împrăştia bălegar pe feţele voastre". ♦ „balega sărbătorilor voastre": jertfele aduse cu atâta neglijenţă sunt spurcăciune în faţa lui Dumnezeu. După lege, intestinele, pielea şi fecalele animalelor jertfite trebuiau luate de la altar şi arse. Cuvintele pe care Dumnezeu le adresează aici preoţilor sunt extrem de dure, mai ales având în vedere faptul că Dumnezeu le impusese evreilor stricteţe cu privire la orice ar fi putut să-i aducă în stare de impuritate. ♦ „vă voi duce": TM are „vă va duce" (= „veţi fi duşi").

2,4 „ca să fie legământul Meu cu leviţii": TM are „...cu Levi" (la fel şi Vulg.). Dumnezeu este arătat frecvent în VT ca Acela care nu-Şi calcă niciodată legământul: cel care eşuează întotdeauna este omul, prin neascultarea lui. În Pentateuh nu se vorbeşte explicit despre vreun legământ încheiat cu Levi. Prima aluzie la un astfel de legământ se găseşte în Ier. 33,21. Este posibil ca aici să se facă referire la binecuvântarea lui Levi de către Moise, din Deut. 33,8-11. Oricum, leviţii erau aleşi de Dumnezeu pentru a fi în slujba cultului Său, astfel că ei nu primiseră pământ în Ţara Sfântă. Această punere deoparte, însoţită de promisiuni şi binecuvântări, chiar dacă nu este numită „legământ", face parte din legământul lui Dumnezeu cu poporul ca întreg (*cf.* Baldwin, 1972, p. 234).

2,5 „cu [Levi]", *litt.* „cu el". ♦ „i-am dat lui ca întru frică să se teamă": gr. ἐν φόβῳ φοβεῖσθαι: textul echivalent din TM este „i le-am dat [întru] frică şi s-a temut de Mine". Vulg. traduce: *et dedi ei timorem et timuit me* „şi i-am dat teamă şi s-a temut de Mine". ♦ „să se ferească": gr. στέλλεσθαι, de la στέλλω, verb cu foarte multe sensuri, printre care şi cel de „a se eschiva, a evita". Acesta nu este însă sensul de bază al cuvântului. Textul original poate fi tradus: „s-a temut de numele Meu" sau „a stat cu respect în faţa numelui Meu" (Smith, 1984, p. 309; Baldwin, 1972, p. 235). Vulg. redă: *a facie nominis mei pauebat* „şi a tremurat (tremura) de (în) faţa numelui Meu". Bibl 1795: „de cătră faţa numelui Mieu să se cutremure".

2,6 „nedreptate nu s-a aflat pe buzele lui": o imagine familiară în VT, care foloseşte nu o dată imaginea buzelor curate pentru a desemna întregul caracter al unei persoane. Paradigmatic în acest sens este episodul chemării lui Isaia în slujba lui Dumnezeu, unde un înger vine şi îi atinge profetului buzele, purificându-l pentru a fi vrednic să ducă mesajul dumnezeiesc (Is. 6,1-7). ♦ „în pace, umblând drept": TM are „în pace şi în nepărtinire".

2,7 „trebuie să păstreze": gr. φυλάξεται, viitor cu valoare de injunctiv. O datorie esenţială a preoţilor era să păstreze şi să transmită poporului Legea lui Dumnezeu aşa cum a fost dată. ♦ Ambrozie, *De mysteriis* II,6, aplică aceste cuvinte treptelor preoţeşti, respectiv

să păstreze știința; și legea o vor cere din gura lui, căci vestitor al Domnului Atotputernic este el. [8] Voi însă v-ați abătut de pe cale și pe mulți i-ați făcut să slăbească întru Lege, ați stricat legământul lui Levi!", zice Domnul Atotputernic. [9] „Iar Eu v-am făcut [să fiți socotiți] de nimic și disprețuiți printre toate neamurile, întrucât voi n-ați păzit căile Mele, ci ați judecat cu părtinire în[tr-ale] Legii.

[10] Oare nu un singur Dumnezeu v-a făcut pe voi? Oare nu unul singur este Tatăl vostru al tuturor? Pentru ce dar l-ați lăsat fiecare de izbeliște pe

---

diaconului, preotului și episcopului. Astfel, cel nou intrat în Biserică trebuie să fie conștient de faptul că aici se găsește în prezența „îngerului", „trimisului" lui Dumnezeu, care proclamă împărăția lui Hristos și viața veșnică.

2,8 „v-ați abătut de pe cale": „calea", „drumul" este o metaforă des folosită în Biblie cu referire la opțiunea de viață în fidelitate față de Legea lui Dumnezeu. ♦ „i-ați făcut să slăbească": gr. ἀσθενέω „a slăbi, a se simți slab/bolnav". Bibl. 1688: „ați slăbit pre mulți în leage"; TM are: „i-ați făcut să cadă/să se poticnească" (*cf.* Vulg.: *scandalizastis* „i-ați făcut să se împiedice"). Viața coruptă a preoților a fost cauza pentru care poporul a ajuns să se îndepărteze de Dumnezeu.

2,9 Versetul încheie a doua secțiune a Cărții lui Malachia, descriind pedeapsa pe care o vor primi preoții din cauza purtării lor. Felul în care s-au comportat față de Dumnezeu și față de cele aduse la Templu (*cf.* vv. 6-7) se va întoarce asupra lor, ei înșiși ajungând să fie „de nimic și disprețuiți". ♦ „printre toate neamurile": TM are „pentru tot poporul" – din pricina corupției lor, preoții nu mai sunt luați în seamă de propriul popor. Referirea la „neamuri" în LXX e bizară. ♦ „ați judecat cu părtinire în[tr-ale] Legii", *litt.* „ați luat în seamă fețele în Lege".

2,10-16 Aceasta este a treia și una dintre cele mai dificile pericope din Malachia, pasaj care a iscat multe dezbateri. Tema acestei *disputatio* este infidelitatea poporului lui Israel în viața familială și față de legământul cu Dumnezeu. Din nou ne confruntăm atât cu probleme de ordin gramatical, cât și de interpretare. Se referă oare Malachia la problema căsătoriilor mixte între evrei și păgâni, cu care s-au confruntat Ezdra și Nehemia, sau este vorba despre legământul călcat de Israel, legământ descris ca o relație de familie între Dumnezeu și popor? Este vorba efectiv în acest text despre divorțul dintre soți, sau/și despre Israel care L-a părăsit pe Dumnezeu și s-a alipit de dumnezei străini? Interpretările mai vechi au favorizat abordarea literală a textului, în timp ce interpretările mai recente merg pe linia abordării cultice sau tipologice (*cf.* Smith, 1984, p. 322). Dezbaterea între abordarea cultică/figurativă și cea literală va mai continua cu siguranță, deși interpretarea literală are mai multe argumente de partea sa (*ibidem*, p. 325). În orice caz, infidelitatea în relațiile din familie constituie la profeți o metaforă pentru relația poporului cu Dumnezeu (*cf.* Iez. 16,15-43; Os. 2,4). Mai nou, textul a fost supus și unor interpretări feministe, cum ar fi cea a Juliei M. O'Brien: „Judah as Wife and Husband: Deconstructing Gender in Malachi", *Journal of Biblical Literature*, 115 (2) (Summer,

fratele său, ca să necinstiți legământul părinților voștri? [11] Iuda a fost lăsat de izbeliște și s-a săvârșit spurcăciune în Israel și în Ierusalim, căci Iuda a spurcat cele sfinte ale Domnului, care i-au fost dragi, a umblat după zei străini. [12] Îl va nimici Domnul pe omul care face așa ceva, până ce va fi umilit [și alungat] din corturile lui Iacob și dintre cei care aduc jertfă Domnului Atotputernic.

[13] Și altfel de lucruri, pe care le-am urât, voi le-ați săvârșit: ați înecat în lacrimi altarul Domnului, și-n tânguieli, și-n gemete trudnice; se mai cade oare să privesc la jertfă ori să iau ca bine primit ceva din mâinile voastre?

1996), pp. 241-250, care consideră că „femeia tinereții tale" din v. 14 se referă direct la Dumnezeu. Totuși, niciodată în VT Dumnezeu nu este metaforizat ca „soție", ci numai ca „tată" sau „soț"/„mire". E greu de crezut că ar fi vorba de o inovație absolută a lui Malachia, care ar contrazice atât contextul cărții, cât și uzanța din întregul VT. ♦ „un singur Dumnezeu... unul singur este Tatăl vostru". Comentatorii remarcă faptul că în TM „unu" apare de patru ori în această pericopă (de două ori în v. 10 și de două ori în v. 15), fiind unul dintre cuvintele-cheie ale pasajului. Unii consideră că „Tatăl" care e „unul singur" se referă la Avraam sau la Iacob, din care se trag cele douăsprezece triburi ale lui Israel (*cf.* Baldwin, 1972, p. 237), în timp ce alții argumentează că se referă la Dumnezeu, numai El fiind prezentat ca „tată" în sensul de „creator" (*cf.* Deut. 32,6; Is. 63,16; 64,8; *cf.* Smith, 1984, p. 321).

2,10 În TM, prima parte a versetului este: „Oare nu avem noi toți un singur Tată? Oare nu un singur Dumnezeu ne-a creat?". ♦ „l-ați lăsat... de izbeliște": gr. εγκαταλειπω „a părăsi, a lăsa în urmă, a uita", echivalează ebr. *bāghadh* „a înșela, a trăda". A doua parte a versetului se poate traduce prin urmare: „de ce suntem trădători fiecare dintre noi față de fratele nostru... părinților noștri?". ♦ Atanasie (*Orationes contra Arianos* II,21,58) consideră că textul se referă la relația dintre credincios și Dumnezeu ca Tată al său: cei care primesc în inimă Duhul adevăratului Fiu al lui Dumnezeu devin și ei fii ai lui Dumnezeu. Așadar Dumnezeu Creatorul devine Dumnezeu Tatăl. Prin natură noi nu suntem fii, ci simple creaturi. Dumnezeu îi numește fii doar pe cei în care sălășluiește Fiul Său.

2,11 „cele sfinte ale Domnului": gr. τὰ ἅγια κυρίου echivalează ebr. *qodheș YHWH* „sfințenia/locul sfânt/lucrul sfânt al Domnului", aici referindu-se probabil la Templu. Vulg. are *sanctificatio* „sfințirea". ♦ „a umblat după zei străini": gr. ἐπιτηδεύω înseamnă „a se preocupa de ceva, a practica". Bibl. 1688: „și s-au meșterșugit la dumnezei străini"; TM are „s-a căsătorit cu fiica unui dumnezeu străin", expresie ce apare numai aici în VT (*cf.* Smith, 1984, p. 319). ♦ Ieronim, *Împotriva lui Iovinianus* I,10, aduce vv. 10-11 ca argument în plus împotriva căsătoriilor dintre o femeie creștină și un păgân.

2,12 În TM, text dificil. *Litt.*: „Să-i taie *YHWH* omului care face aceasta ocrotitor și răspunzător (ebr. *'ēr w^e-'oneh*, expresie care ar desemna tot sprijinul) din corturile lui Iacob...".

2,13 „pe care le-am urât": TM are „în al doilea rând". În loc de *ȘNY*, traducătorul LXX va fi citit *SN'* (*cf.* LEH, *s.u.* μισέω). ♦ „se mai cade... mâinile voastre": TM are *litt.* „pentru că nu mai este luare în seamă a ofrandei și nici primire plăcută din mâinile voastre".

[14] Şi aţi zis: «De ce?». Pentru că Domnul a stat mărturie între tine şi femeia tinereţii tale, pe care ai părăsit-o, deşi aceasta [era] tovarăşa ta şi femeia legământului tău. [15] Şi nu altul a făcut-o, ci [era] rămăşiţă a duhului Lui! Şi aţi zis: «Ce alta caută Domnul decât sămânţă?». Dar păziţi-vă în duhul vostru şi nu o părăsi pe femeia tinereţii tale! [16] Iar dacă, urând-o, ai alunga-o,

---

2,14 În legătură cu expresia „femeia tinereţii tale", vezi *supra*, nota la vv. 2,10-16. Această expresie oferă un argument puternic interpretării literale a pasajului. ♦ „tovarăşa ta": gr. κοινωνός înseamnă „tovarăş, partener". Vulg. are *particeps* „părtaş/ă". Bibl. 1688: „şi aceasta e împreunată cu tine". Baldwin (1972, p. 240) remarcă faptul că v. 14 este singurul loc din VT în care acest cuvânt este folosit pentru a desemna o soţie.

2,15 Acest verset este recunoscut ca fiind unul dintre cele mai dificile nu doar din Cartea lui Malachia, ci din întreg VT (*cf.* Smith, 1984, p. 324). Dificultatea se remarcă şi în diferitele traduceri ale versetului. Este aproape imposibil să se dea un sens unitar textului ebraic, astfel că fiecare traducere, inclusiv versiunile timpurii, conţin elemente de interpretare (*cf.* Baldwin, 1972, p. 240). ♦ LXX diferă foarte mult de TM in acest loc. „Şi nu altul a făcut-o": TM are *w^elo' 'ehadh 'āsāh*, în care *'ehad* „unu" poate fi subiectul lui „a făcut" (= Dumnezeu) sau poate fi complementul acestui verb: „Nu a făcut Dumnezeu una?", referind-se la unirea dintre bărbat şi femeie (*cf.* Gen. 2,24; Smith, 1984, p. 324). ♦ „ci (*litt.* «şi») [era] rămăşiţă a duhului Lui". TM are *ūş^e'ār rūah lō*, interpretat în mai multe feluri, însă nici unul pe deplin satisfăcător. Unii au adoptat o emendare a textului care a transformat cuvântul *ş^e'ār* „rămăşiţă" în *bāsār* „carne", traducând: „Nu a creat el o singură fiinţă, carne şi duh de viaţă?" (Baldwin, 1972, p. 240). Conform acestei traduceri, ideea textului ar fi că Dumnezeu a făcut din cele două fiinţe umane o unitate, pentru a le da „sămânţă dumnezeiască". Soţii trebuie să rămână credincioşi unul altuia pentru a le oferi copiilor, „seminţei" lor, posibilitatea de a trăi o viaţă sfântă. În lumina acestei interpretări, ultima propoziţie a versetului şi-ar găsi mai firesc locul.

2,16 Versetul încheie a treia secţiune a Cărţii lui Malachia, accentuând încă o dată chemarea lui Dumnezeu la fidelitate. Din nou un verset dificil. TM are *litt.* „căci a urât alungarea (*kī śānē' šallah*), zice Domnul Dumnezeul lui Israel, şi silnicia îi va acoperi veşmântul, spune Domnul...". Pentru coerenţă, este propusă emendarea în „Căci Eu am urât...". Pentru LXX s-a presupus existenţa a două versiuni distincte ale versetului, datând încă din Antichitate. Varianta ἐὰν μισήσας ἐξαποστείλῃς (adoptată de Rahlfs), care respinge divorţul, este folosită de Chiril al Alexandriei şi Ieronim. Există însă o variantă care ar permite divorţul, şi anume ἐὰν μισήσῃς ἐξαπόστειλον „dacă o urăşti, desparte-te", care apare în comentariile lui Theodoret al Cyrului şi Theodor al Mopsuestiei. Există, în unele manuscrise ale LXX, forma combinată μισήσας ἐξαπόστειλον. Russell Fuller – „Text-Critical Problems in Malachi 2:10-16", *Journal of Biblical Literature*, 110 (1) (Spring, 1991), pp. 47-57 – compară aceste variante cu textul unui manuscris găsit la Qumran, 4QXII[a], şi afirmă că este posibil ca varianta „permisivă" a textului, care foloseşte imperativul, să fie secundară, deoarece nu are sens în contextul întregului verset (p. 56). ♦ „chibzuielile tale": gr. ἐνθυμήματά σου dar s-a propus emendarea în ἐνδύματά σου, „veşmintele tale", ca în TM. *Cf.* şi Vulg. *operiet iniquitas*

zice Domnul Dumnezeul lui Israel, nelegiuirea va acoperi chibzuielile tale", zice Domnul Atotputernic. „Ci păziți-vă în duhul vostru și nu [o] părăsiți!

[17] Voi stârniți mânia lui Dumnezeu cu cuvintele voastre și ați zis: «Prin ce Îi stârnim mânia?». Când ați spus: «Oricine face rău [e] bun în fața Domnului și de aceștia S-a bucurat El» și «Unde este Dumnezeul dreptății?».

3 [1] Iată, Eu îl trimit pe vestitorul Meu și [el] va cerceta calea înaintea Mea; și pe neașteptate va veni în Templul Său Domnul pe care-L căutați voi și vestitorul legământului pe care-L voiți voi. Iată, vine!", zice Domnul

---

uestimentum eius „nelegiuirea îi acoperă veșmântul"; Bibl. 1688: „va acoperi necurăția preste gândurile tale". Oricare ar fi sensul originar al primei părți a versetului, consecința divorțului va fi nefastă. Iar finalul versetului, cu avertismentul său, vine să întărească acest lucru. ♦ „nu [o] părăsiți": TM are „nu trădați".

2,17–3,5 Structura acestei pericope este asemănătoare cu a celorlalte: profetul spune de ce este mâniat Dumnezeu pe poporul Său, poporul cere explicații, iar profetul răspunde. Este posibil ca și aceste cuvinte să fie adresate în primul rând preoților și apoi întregului popor.

2,17 „stârniți mânia lui Dumnezeu... Îi stârnim mânia": TM are „Îl obosiți pe *YHWH*... Îl obosim". Versetul ridică problema prosperității celor răi, temă recurentă în VT (*e.g.* Ps. 72/73; Iov 21,7-25, Av. 1,13). Poporul se întreabă dacă lui Dumnezeu Îi pasă de nedreptate: „Unde este Dumnezeul dreptății?". Domnul le va răspunde anunțând sosirea mesagerului Său și a Zilei Judecății și a dreptății.

3,1 „vestitorul": în ebr. *mal'ākhī*, considerat de unii ca fiind chiar numele profetului (vezi Introducerea). A fost chemat să pregătească poporul pentru venirea lui Dumnezeu. Alții au înțeles „mesagerul" din acest verset ca întruchipând șirul tuturor profeților sau ca fiind un personaj ideal. ♦ „vestitorul legământului": expresia apare doar aici (*cf.* Baldwin, 1972, p. 242); nu există un alt context care să ne ajute în interpretare. Au existat și încercări de a argumenta că „vestitorul Domnului", „Domnul care vine în Templul Său" și „vestitorul legământului" sunt una și aceeași persoană, la care se face referire în trei moduri diferite. Imaginea lui Dumnezeu care Se întoarce în Templul Său are corespondent în Is. 40,3-5, cu diferența că acolo Dumnezeu Se întoarce pentru mântuire, în timp ce în textul nostru El vine pentru judecată. Pasajul din Malachia este, prin urmare, unul eshatologic. Cât despre „vestitorul legământului", acesta ar putea fi „îngerul Domnului", care Îl reprezintă adesea pe *YHWH*, al cărui nume este astfel evitat din respect sacru: paralelismul „pe care-L căutați" – „pe care-L voiți" întărește această ipoteză. Comentatorii evrei consideră că acest „vestitor" este îngerul ales să răzbune călcarea oricărui legământ sau profetul Ilie (*cf.* Baldwin, 1972, p. 243). În NT, versetul e citat în Mt. 11,10, cu referire la Ioan Botezătorul. ♦ „va cerceta calea": gr. ἐπιβλέψεται ὁδόν. TM are „va netezi calea"; verbul *pānāh* „a limpezi, a netezi" apare într-un context similar în Is. 40,3 (unde LXX are ἑτοιμάζω, citat în Mt. 3,3; Lc. 1,76), la care trimite pasajul de aici.

Atotputernic. [2] „Şi cine va răbda ziua sosirii Lui? Sau cine va rămâne în picioare la arătarea Lui?

Căci el va sosi ca focul din cuptor şi ca leşia celor care spală. [3] Şi se va aşeza ca să topească şi să curețe ca pe aur şi ca pe argint; şi-i va curăți pe fiii lui Levi şi-i va turna ca pe aur şi ca pe argint. Şi vor sta ei aducând jertfă Domnului cu dreptate. [4] Şi-I va fi Domnului pe plac jertfa lui Iuda şi a Ierusalimului precum [în] zilele din veac şi precum [în] anii de odinioară.

[5] Şi Mă voi apropia de voi întru judecată şi voi fi martor năprasnic împotriva vrăjitoarelor; şi împotriva adulterelor; şi împotriva celor care jură pe numele Meu cu minciună; şi împotriva celor care-l lipsesc pe lucrătorul năimit de plata lui; şi celor care o asupresc pe văduvă; şi celor care-i lovesc pe orfani; şi celor care strâmbă judecata străinului; şi celor care nu se tem de Mine", zice Domnul Atotputernic.

3,2 „va răbda": gr. ὑπομένω înseamnă „a rămâne locului în aşteptare, a rezista". ♦ „leşia celor care spală": gr. πόα πλυνόντων; πόα înseamnă „iarbă"; cu sens specializat se referă la o anumită iarbă, cu proprietăți de curățare, de unde „leşia" făcută din această iarbă (hidroxid de sodiu sau potasiu – *cf.* LEH *s.u.* πλύνω). Bibl. 1688: „iarba celor ce spală"; Bibl. 1795: „iarba nălbitorilor". TM are *borīth* „leşie, sodă de potasiu", care mai apare doar în Ier. 2,22.

3,3 „ca pe aur şi ca pe argint": în prima ocurență, TM are doar „ca pe argint". ♦ „şi-i va curăți pe fiii lui Levi": motiv pentru care unii consideră că această pericopă e adresată în primul rând preoților. ♦ „şi-i va turna": gr. χεεῖ, de la χέω „a turna"/„a revărsa" (cu referire la topirea metalelor), echivalează aici ebr. *zāqaq*, care înseamnă „a purifica, a filtra" (Iov 36,27), „a curăți (aurul)" (Iov 28,1), „a limpezi (vinul)" (Is. 25,6). ♦ Pentru Chiril al Ierusalimului, *Cat.* XIV,2, textul din vv. 1-3 se referă la cele două veniri ale lui Hristos. Prima parte a v. 1 vorbeşte despre cea dintâi venire, pentru ca vv. 1b-3 să descrie parusia în slavă. ♦ Origen, *Contra Cels.* VI,25, interpretează acest verset ca referindu-se la locul de pedeapsă unde o parte din suflete vor merge pentru a se curăți prin suferință.

3,5 Toată această listă de păcate pe care Dumnezeu le reproşează poporului este exprimată în textul ebraic prin participii care sugerează acțiunea continuă şi comportamentul obişnuit (*cf.* Smith, 1984, p. 330). ♦ „adulterelor": în Biblie, adulterul este frecvent o imagine a idolatriei (*cf. e.g.* Osea). ♦ „care strâmbă judecata străinului": gr. τοὺς ἐκκλίνοντας κρίσιν προσηλύτου. Străinii care locuiau în Israel aveau, conform Legii, anumite drepturi; Dumnezeu insistă în mai multe pasaje ca evreii să se comporte cu străinii ca şi cu ai lor şi să nu-i defavorizeze (*cf.* Ex. 22,21; 23,9; Lev. 19,33-34). „A strâmba judecata" ar echivala cu „a judeca strâmb / a nedreptăți în justiție". ♦ Noul Testament alătură vv. 3,1-5 de v. 3,23, identificându-l pe mult aşteptatul Ilie cu Ioan Botezătorul, menit să pregătească venirea lui Iisus (*cf.* Mt. 11,10; Mc. 1,2-3).

[6] „Căci Eu [sunt] Domnul Dumnezeul vostru şi nu M-am schimbat, iar voi, fiii lui Iacob, nu v-aţi îndepărtat [7] de la nedreptăţile părinţilor voştri, aţi strâmbat legiuirile Mele şi nu le-aţi păzit. Întoarceţi-vă la Mine şi Eu Mă voi întoarce la voi!, zice Domnul Atotputernic. „Şi [voi] aţi zis: «Cum să ne întoarcem?».

[8] Oare-L va înşela omul pe Dumnezeu? Căci voi Mă înşelaţi pe Mine! Şi veţi zice: «Cu ce Te-am înşelat?». Pentru că zeciuielile şi pârgile sunt la

---

3,6-12 Pericopa are tot structura unui dialog între Dumnezeu şi popor, însă, în vreme ce pasajele între care este inserat sunt eshatologice, pentru acesta nu avem destule dovezi spre a-l considera de acelaşi fel. Pare mai degrabă un fel de paranteză între două pericope care se ocupă de venirea Domnului pentru a face judecată. Versetul 6 începe cu o particulă explicativă, atât în LXX, cât şi în TM, integrând astfel mai natural pasajul în context: astfel, el reprezintă o explicaţie pentru întârzierea venirii mesagerului lui Dumnezeu, a judecăţii şi a binecuvântărilor promise (*cf.* Smith, 1984, p. 332; Alden, p. 720). Însă unele manuscrise ebraice au aici *hinnēh* „iată" în loc de *kī* (*cf.* Verhoef, 1987, p. 299).
3,6-7 În ed. Ziegler, v. 6 se termină la „M-am schimbat", textul „iar voi... îndepărtat" făcând parte din v. 7. Împărţirea din ed. Rahlfs concordă cu TM. ♦ Versetul 6 din TM constituie o unitate independentă, în care a doua parte a versetului se leagă de prima, nu de versetul următor. Problema o reprezintă sensul cuvântului *khᵉlīthem*, care poate fi „a înceta, a ajunge la sfârşit" sau „a fi distrus, a fi mistuit". *Cf.* şi Vulg: *et uos filii Iacob non estis consumpti*; KJV: „are not consumed". Conform primului sens, poporul n-a încetat să fie ca tatăl său, Iacob, adică un înşelător. Cu al doilea sens, nu au ajuns la capătul păcatului lor sau, conform LXX, nu s-au îndepărtat de păcatele părinţilor lor (*cf.* Verhoef, 1987, p. 300). Urmând a doua variantă, se afirmă că numai imuabilitatea lui Dumnezeu este motivul dăinuirii poporului lui Israel. Chiar dacă din punct de vedere textual ambele variante sunt corecte, a doua variantă de traducere pare preferabilă, integrându-se mai bine în contextul mesajului profetic. ♦ Prima parte a v. 7 în TM: „Din zilele părinţilor voştri v-aţi depărtat de legiuirea Mea şi nu aţi păzit[-o]". ♦ „Întoarceţi-vă la Mine": aceeaşi chemare la pocăinţă în Zah. 1,3 etc. ♦ „Întoarceţi-vă la Mine şi Eu Mă voi întoarce la voi!": formulă care semnifică refacerea Legământului (*cf.* Zah. 1,3; 13,9; Os. 2,25). ♦ Împietrirea poporului transpare în întrebarea pe care o pune lui Dumnezeu: „Cum să ne întoarcem?": gr. Ἐν τίνι ἐπιστρέψωμεν, *litt.* „în ce anume să ne întoarcem?". ♦ Atanasie, *Contra Arianos*, II,4,10, foloseşte v. 6 pentru a arăta contrastul dintre felul în care se manifestă Dumnezeul cel adevărat şi felul în care se comportă zeii grecilor. Dumnezeul lui Israel este acelaşi în esenţa Sa şi neschimbător în făgăduinţele Sale. ♦ Şi pentru Theodoret al Cyrului, *Scrisoarea CXLV*, textul se referă la imuabilitatea lui Dumnezeu în natura şi condiţia Sa: nu putem atribui naturii divine schimbarea, suferinţa sau moartea. În general interpretările date versetului 6 au urmat această direcţie.
3,8 „va înşela...?": LXX foloseşte aici verbul πτερνίζω „a înşela". TM are însă *qābha'* „a jefui", termen care apare în VT doar de două ori aici şi o dată în Prov. 22,23. Πτερνίζω ar presupune ebr. *'āqabh*, „a prinde în cursă, a împiedica", ce stă la baza

voi: [9] şi nu luaţi seama nicidecum şi pe Mine Mă înşelaţi voi – neamul a fost nimicit! [10] Şi aţi adus toate roadele în hambare, dar ele vor fi jefuite în casa lui. Luaţi aşadar aminte, zice Domnul Atotputernic, de nu voi deschide [Eu] pentru voi cascadele cerului şi nu voi revărsa pentru voi binecuvântarea Mea până când vă va fi de ajuns! [11] Şi voi pune deoparte pentru voi de

---

numelui lui Iacob. Unii au considerat că aici a avut loc o metateză *qābha'* – *'āqabh* (*cf.* Alden, p. 721). ♦ „sunt la voi": gr. μεθ' ὑμῶν εἰσιν este un adaos LXX. În TM, răspunsul lui Dumnezeu este: „Zeciuielile şi pârgile". Acestea asigurau desfăşurarea continuă a cultului. ♦ Zeciuiala era un obicei foarte vechi în lumea antică: e consemnată la egipteni, babilonieni, asirieni şi canaaniţi (*cf.* Smith, 1984, p. 333). În VT, zeciuiala apare atestată prima oară în Gen. 14,20, când Avraam îi aduce zeciuială lui Melchisedec. Mai târziu, în legea dată lui Moise, ea devine obligatorie. Zeciuiala din toate produsele trebuia închinată Domnului (*cf.* Lev. 27,30) şi era destinată leviţilor, care erau datori să le dea preoţilor a zecea parte din ea (*cf.* Num. 18,28); doi ani din trei ea furniza cele necesare ospăţului sacru pentru întregul popor (*cf.* Deut. 14,22-27), iar în al treilea an, zeciuiala revenea leviţilor şi celor aflaţi în nevoie (*cf.* Deut. 14,28-29). ♦ „pârgile": gr. αἱ ἀπαρχαί, primele roade, destinate jertfelor (Vulg.: *primitiua* „noile/primele roade"; Bibl. 1688: „căci ceale preste zeci şi începăturile cu voi sunt"). TM are *t^erūmāh*, care desemnează orice fel de daruri şi contribuţii pentru sanctuar şi, în special, pentru întreţinerea preoţilor (*cf.* Verhoef, 1987, pp. 304-305).

3,9 „nu luaţi seama nicidecum": gr. ἀποβλέποντες ὑμεῖς ἀποβλέπετε, *litt.* „întorcându-vă privirea voi vă întoarceţi privirea". TM are: „cu blestem voi sunteţi blestemaţi" – exprimare cu valoare intensivă. Traducătorul LXX va fi dedus forma din text de la rădăcina *R'H*, pe când cea din TM este de la *'RR*. ♦ „neamul a fost nimicit": în TM apare ca apoziţie „neamul în întregime" (*cf.* şi Vulg.: *gens tota*).

3,10 Soluţia pentru ca poporul să aibă din nou parte de binecuvântarea lui Dumnezeu este să facă tocmai ceea ce nu făcuse, să respecte poruncile Lui şi să nu mai jefuiască Templul ori să Îl înşele pe Dumnezeu cu zeciuielile. ♦ „dar ele vor fi jefuite în casa lui": *litt.* „şi în casa lui va fi jefuirea lui". Alte manuscrise au „jefuirea lor în casele lor", iar recensiunea lucianică: „jefuirea săracului în casele voastre". ♦ Prima parte a versetului în TM este: „«Aduceţi toată zeciuiala în casa vistieriei, ca să fie provizii în casa Mea şi puneţi-Mă la încercare în aceasta», spune Domnul oştirilor". Versiunile antice concordă cu TM, exceptând LXX (*cf.* Verhoef, 1987, p. 306).

3,11 Credincioşia faţă de Dumnezeu va aduce din nou prosperitate materială. ♦ „voi pune deoparte pentru voi de mâncare": gr. διαστελῶ ὑμῖν εἰς βρῶσιν s-ar mai putea traduce şi „voi porunci pentru voi spre mâncare" (cu celălalt sens al lui διαστέλλω). Unii însă iau βρῶσις în sensul tardiv de „roadere", în conformitate cu TM, care are „voi mustra pentru voi pe cel care mănâncă/roade/devorează, ca să nu nimicească...". Bibl. 1688: „Voiu osebi voao spre mâncare". Vulg.: *et increpabo pro uobis deuorantem* „îl voi mustra pentru voi pe cel care devorează". ♦ În ebraică, *'okhēl* „cel care roade, devoratorul" poate fi folosit pentru orice fel de insecte dăunătoare sau boli, însă cel mai adesea se referă la lăcuste (*cf.* Verhoef, 1987, p. 308).

mâncare şi nu vă voi nimici rodul pământului, nici nu vi se va ofili via din ogor", zice Domnul Atotputernic. [12] „Şi vă vor ferici pe voi toate neamurile, căci voi veţi fi ţara cea dorită!", zice Domnul Atotputernic.

[13] „Aţi folosit cuvinte grele împotriva Mea, zice Domnul, şi aţi zis: «Cu ce am cârtit împotriva Ta?». [14] [Atunci când] aţi spus: «Fără nici un rost e cel care-I slujeşte lui Dumnezeu! Şi cu ce suntem mai câştigaţi că I-am păzit ce era de păzit şi că am păşit rugători înaintea feţei Domnului Atotputernic? [15] Iar acum noi îi fericim pe străini şi se zidesc din nou toţi câţi săvârşesc nelegiuiri: s-au împotrivit lui Dumnezeu, dar au scăpat!»".

3,13-21 Majoritatea interpreţilor sunt de acord că aceste versete reprezintă o altă pericopă ce revine la tema judecăţii lui Dumnezeu, expusă în vv. 2,17–3,5, însă de data aceasta la un nivel mai profund (*cf.* Baldwin, 1972, p. 247). Verhoef (1987, p. 313), remarcă faptul că, în timp ce în prima pericopă dedicată Zilei Domnului judecata este mai ales un act de purificare, în cea de faţă accentul este pus pe judecata finală. Întreaga pericopă este dominată de antiteza între cei drepţi şi cei răi, între cei care Îl slujesc pe Dumnezeu şi cei care nu o fac. ♦ Şi această pericopă ia forma unei *disputatio* între Dumnezeu şi popor.

3,13 Versetul stabileşte premisa acestei discuţii: poporul cere dovezi pentru declaraţia lui Dumnezeu. ♦ „Aţi folosit cuvinte grele împotriva Mea": gr. ἐβαρύνατε ἐπ' ἐμὲ τοὺς λόγους ὑμων, *litt.* „aţi îngreunat peste Mine cuvintele voastre", idee asemănătoare cu cea din v. 2,17, numai că de data aceasta cuvântul folosit este mult mai dur: Dumnezeu nu este doar obosit de cuvintele poporului, ci efectiv apăsat de ele. ♦ „am cârtit împotriva": gr. καταλαλέω „a vorbi împotrivă, a ocărî, a rosti invective", are şi sensul de „a murmura/cârti".

3,14 „Fără nici un rost e cel care-I slujeşte lui Dumnezeu": gr. μάταιος ὁ δουλεύων θεῷ; s-ar mai putea traduce: „n-are rost să-I slujeşti lui Dumnezeu". Vulg. are *uanus est qui seruit Deo*. Corespondentul ebraic *šaw*ᵉ' înseamnă „deşertăciune". Este acelaşi cuvânt folosit în Ex. 20,7: „Să nu iei numele Domnului Dumnezeului tău în deşert" (*litt.* „ca deşertăciune"). ♦ „am păzit ce era de păzit": gr. ἐφυλάξαμεν τὰ φυλάγματα αὐτοῦ – calc după ebr. *šāmar mišemereth*. Sensul este „am păzit poruncile Lui", *cf.* Vulg.: *custodiuimus praecepta eius*. Bibl. 1688: „am păzit păzile Lui". ♦ „am păşit rugători": gr. ἐπορεύθημεν ἱκέται. Gr. ἱκέτης desemnează persoana care vine să ceară divinităţii ajutor şi ocrotire. Cuvântul corespunzător din TM, *q*ᵉ*dhoranîth*, nu este foarte clar. Este un *hapax* în VT (*cf.* Verhoef, 1987, p. 316). Traducătorii l-au pus, în general, în legătură cu verbul *qādhar* „a fi întunecat" sau „a umbla murdar/în doliu/cu faţa sau hainele murdare" (Keil, 1980, p. 465). Vulg. îl traduce prin *tristis*: *ambulauimus tristes*. KJV: „we have walked mournfully", Radu-Gal.: „am umblat în haine de jale". Toate aceste elemente contureazā o ceremonie de implorare cu ocazia unor calamităţi. Poporul îşi închipuie că ritualul exterior este suficient pentru a-L îmblânzi pe Dumnezeu.

3,15 Ideea din acest verset o reia, amplificat, pe cea din v. 2,17, referitoare la prosperitatea celor răi. ♦ „îi fericim pe străini"; TM are: „îi fericim pe cei trufaşi". Traducătorul

[16] Acestea le-au cârtit cei ce se temeau de Domnul, fiecare către aproapele său. Şi a luat aminte Domnul şi a ascultat şi a scris o carte de aducere aminte înaintea Sa pentru aceia care se tem de Domnul şi cinstesc numele Său. [17] „Şi vor fi ai Mei", zice Domnul Atotputernic, „pentru ziua pe care Eu o fac spre a[-i] dobândi şi-i voi alege pe ei aşa cum îşi alege omul pe fiul

---

LXX a citit *z^erîm* („străini") în loc de *z^edhîm*. ♦ „s-au împotrivit lui Dumnezeu": gr. ἀντέστησαν de la ἀνθίστημι „a sta împotrivă". TM are aici „L-au pus la încercare pe Dumnezeu", care sugerează ideea de a întinde limitele răbdării lui Dumnezeu la maximum, într-un act extrem de sfidare. Vulg. are *temptauerunt Deum*. ♦ Toate propoziţiile care compun acest verset sunt legate, în LXX, prin conjuncţia καί. În TM, motivul pentru care cei mândri sunt fericiţi este explicat prin două propoziţii introduse, ambele, prin particula *gam*. Ideea textului trebuie tradusă, probabil, disjunctiv: *cei răi nu doar sunt înălţaţi, dar Îl şi pun pe Dumnezeu la încercare şi scapă* (*cf.* Verhoef, 1987, p. 318).

3,16 „Acestea le-au cârtit": gr. ταῦτα κατελάλησαν. TM are *'az* „atunci". ταῦτα presupune ebr. *zeh*. Vulg. are *tunc* „atunci". Acest aspect este important deoarece, în funcţie de sensul cuvântului, pot fi identificaţi cei la care se referă versetul. În LXX, pronumele ταῦτα se referă la cele spuse deja: deci ar fi vorba de cuvintele rostite în vv. 14-15. În acest caz ridică probleme expresia „cei ce se temeau de Domnul", deoarece vorbitorii din vv. 14-15 nu se tem de Domnul, ci Îl „apasă" cu cuvintele lor şi I se împotrivesc sau Îl pun la încercare. În TM, „atunci" sugerează că cei din v. 16 sunt o altă categorie de oameni, cei care se tem de Dumnezeu. Această interpretare pare mai potrivită şi în lumina v. 18, care subliniază diferenţa dintre cel care Îl slujeşte pe Dumnezeu şi cel care nu o face. Baldwin (1972, p. 249) afirmă însă că cei la care se referă v. 16 nu sunt neapărat o altă categorie de oameni, ci ar putea fi aceia care au primit mustrarea lui Dumnezeu şi, în consecinţă, şi-au reînnoit credinţa în El, încurajându-se unul pe altul. ♦ „carte de aducere aminte" echivalează ebr. *sēpher zikkārōn*, care apare doar aici în VT. În spatele ei s-ar putea afla obiceiul regilor perşi de a nota evenimentele sau persoanele importante, pentru a li se păstra amintirea (*cf.* Smith, 1984, p. 338). În VT există însă alte referinţe la o carte specială a lui Dumnezeu, unde sunt scrişi cei „ce sunt ai Săi" (Ex. 32,32; Ps. 139/138,16; Is. 4,3; Iez. 13,9). ♦ „cinstesc numele Său": gr. εὐλαβέομαι se referă la teama plină de veneraţie, la respectul pentru sacru.

3,17 „spre a[-i] dobândi": gr. εἰς περιποίησιν. Substantivul περιποίησις înseamnă „câştig, posesie", de la vb. περιποιέω „a economisi ceva, a face să rămână". S-ar mai putea traduce „(în ziua pe care Eu o fac) spre câştig". În textul LXX, περιποίησις echivalează cuvântul ebraic *s^egullāh* „moştenire, comoară, proprietate, avere", însă cuvântul e specializat pentru a descrie relaţia poporului lui Israel, ca popor ales, cu Dumnezeu (Deut. 7,6; 14,2; Ps. 135,4). Vulg. îl redă prin *peculium*, care înseamnă în sens general „avere", iar în sens restrâns „averea personală, dobândită prin economii". Bibl. 1688: „ziua carea Eu fac spre ocrotire". ♦ „şi-i voi alege": gr. αἱρετίζω echivalează ebr. *hāmal* „a cruţa" (*cf.* şi Vulg. *parco* „a cruţa").

care îl slujeşte. [18] Şi vă veţi întoarce şi veţi vedea [deosebirea] între cel drept şi cel nelegiuit, între cel care-l slujeşte Domnului şi cel care nu-l slujeşte.

[19] Căci, iată, ziua Domnului vine arzând ca un cuptor şi-i va arde. Şi toţi străinii şi toţi cei ce săvârşesc nelegiuiri vor fi pleavă, şi-i va aprinde ziua cea care vine", zice Domnul Atotputernic, „de nu va mai rămâne din ei nici rădăcină, nici ramură! [20] Şi pentru voi, care vă temeţi de numele Meu, va

---

3,18 „vă veţi întoarce şi veţi vedea": expresia reproduce un semitism, în care primul verb arată de fapt repetarea acţiunii: „veţi vedea din nou".

3,19 Nu există motive pentru a considera acest verset începutul unui alt capitol, aşa cum apare în Vulg. sau în unele versiuni moderne. Aşa cum am văzut, pericopa merge până la v. 21. ♦ „ziua Domnului": TM are doar „ziua". La fel Vulg.: *ecce enim dies ueniet*. Bibl. 1688: „Că iată, zi vine arzând". ♦ Comentatorii, începând cu Părinţii Bisericii şi până astăzi, au mers în două direcţii, unii considerând că „ziua Domnului" se referă la prima venire a lui Hristos pe pământ, în timp ce alţii au considerat expresia ca o referire la a doua venire a lui Hristos, respectiv Ziua Judecăţii finale. După cum s-a putut observa deja, focul din această pericopă nu mai este unul purificator, ci de judecată şi distrugere (*cf.* v. 3,2; Am. 5,18; Sof. 1,14-18; Ioel 2,11). ♦ „toţi străinii şi toţi cei ce săvârşesc nelegiuiri": TM are, ca în v. 15, *kol zēdhīm w^e-kol 'ośēh riš^e'āh* „toţi cei trufaşi şi toţi făcătorii de rele". Cei pe care oamenii îi considerau fericiţi acum sunt supuşi judecăţii şi distrugerii.

3,20 „soarele dreptăţii": gr. ἥλιος δικαιοσύνης, Vulg. *sol iustitiae*. Această expresie apare în Biblie doar aici. Unii comentatori au văzut în ea o influenţă a religiei perse asupra imaginarului profetic. Cert este că imaginea lui *YHWH* ca soare este rară în VT: Ps. 83/84,12 Îl numeşte pe Dumnezeu „soare şi scut", iar în Ps. 138/139,9 şi Is. 60,1, gândul că Dumnezeu este ca soarele este prezent, chiar dacă nu apare şi cuvântul ca atare. Este la fel de probabil ca în spatele expresiei „Să-Şi lumineze Domnul faţa către tine" (Num. 6,25) să se afle tot imaginea razelor soarelui (*cf.* Smith, 1984, p. 339). Părinţii văd în Iisus „soarele dreptăţii". Versetul este invocat ca dovadă scripturistică pentru stabilirea datei Crăciunului pe 25 decembrie, vechea sărbătoare a cultului solar al lui Mitra. Sărbătoarea e mutată de pe 6 ianuarie (botezul şi epifania) pe 25 decembrie abia în secolul al IV-lea. ♦ Majoritatea comentatorilor timpurii au considerat că „Soarele dreptăţii" se referă la Mesia, fie ca Dumnezeu întrupat, fie în calitatea Sa de judecător, fie în ambele ipostaze. Altă interpretare este cea a lui Theodor al Mopsuestiei: cei care se tem de Domnul vor dobândi în acea zi o dreptate strălucitoare ca soarele (*cf.* Verhoef, 1987, p. 328). ♦ „vindecarea" fizică şi spirituală este una din caracteristicile importante ale lumii mântuite (*cf.* Ier. 40 [33 TM],6; Is. 57,18 etc.). ♦ „pe [razele]-i înaripate": gr. ἐν ταῖς πτέρυξιν αὐτοῦ, *litt.* „pe aripile lui". ♦ Imaginea soarelui cu aripi apare pe multe monumente din Orientul Apropiat (*cf.* Baldwin, 1972, p. 330). În religiile Orientului Apropiat antic, soarele juca un rol major. Zeul-soare Şamaş era zeul dreptăţii şi protectorul celor sărmani. Nu se poate ignora această asemănare, însă nu trebuie trecut

răsări soarele dreptății și vindecare pe [razele]-i înaripate. Și veți ieși și veți zburda ca vițelușii cei [abia] sloboziți din legături. [21] Și-i veți călca în picioare pe nelegiuiți, căci vor fi pulbere sub picioarele voastre în ziua pe care o fac Eu", zice Domnul Atotputernic. [22] „Și, iată, Eu îl trimit la voi pe

---

cu vederea un aspect important: în vreme ce discul solar era pentru asirieni și perși un simbol al dominării, în imaginea folosită de Malachia nu există decât vindecare, mântuire, viață și pace (*cf.* Verhoef, 1987, p. 331). ♦ „vițelușii cei [abia] sloboziți din legături": TM are „viţeii de staul (*i.e.* hrăniți în staul / puși la îngrășat)". Interpretarea LXX este preferabilă.

3,21 „pulbere": gr. σποδός mai înseamnă și „cenușă" și acesta este sensul corespondentului *'ēpher* din TM (*cf.* Vulg.: *cinis*), care este mai firesc din moment ce Ziua Domnului care va veni va arde asemenea unui cuptor.

3,22-24 Ultimele trei versete reprezintă epilogul cărții și, în același timp, al corpusului celor doisprezece Profeți Mici. Pentru mulți comentatori, ele reprezintă un adaos al redactorului final al colecției la Cartea lui Malachia. Mai mult, LXX prezintă o ordine diferită a versetelor: v. 22 din TM este ultimul verset al cărții în LXX. Motivul ar putea fi dorința de a nu sfârși cartea într-o notă amenințătoare (*cf.* Baldwin, 1984, p. 214, la fel Smith, 1972, p. 304). Trebuie menționat în același timp faptul că în uzul liturgic ebraic v. 23 se repetă după v. 24 (*cf.* Baldwin, 1984, p. 251). Cei care contestă apartenența pasajului 3,22-24 la textul original al cărții aduc ca argumente: lipsa unei continuități cu profeția de dinainte, absența stilului dialogal și apropierea acestor versete de stilul și limbajul deuteronomic. Totuși, aceste argumente nu sunt pe deplin convingătoare. Nu trebuie să uităm că întreaga carte prezintă teme comune sau similarități cu Deuteronomul. În plus, conținutul acestor trei versete este în deplină armonie cu intenția generală a profeției lui Malachia (*cf.* Verhoef, 1987, p. 338). ♦ „Thesbitul": gr. τὸν Θεσβίτην: un „plus" LXX. TM are „Ilie profetul", la fel și Vulg.: *Heliam prophetam*. ♦ „strălucită": gr. ἐπιφανής înseamnă „vizibil, evident, remarcabil", de unde „strălucit". TM are „înfricoșătoare" (*cf.* și Vulg. *horribilis*). Această echivalare apare deseori în LXX, deoarece traducătorul derivă ebr. *nōrā'* de la *rā'āh* „a vedea", nu de la *yārē'* „a se teme". ♦ Referirea la „Ilie" a iscat probleme interpretative majore. În primul rând: oare acest profet este aceeași persoană cu mesagerul lui Dumnezeu din v. 3,1? De-a lungul timpului exegeții au făcut distincție între cele două personaje din profeția lui Malachia. Astfel, „mesagerul" din v. 3,1 ar fi premergătorul primei veniri a lui Hristos (Ioan Botezătorul), în timp ce „Ilie" ar reprezenta premergătorul celei de-a doua veniri (*cf.* Verhoef, 1987, p. 340). Mulți interpreți susțin însă că cei doi sunt una și aceeași persoană. Keil (1980, p. 474) face observația că opinia conform căreia profeția s-a împlinit parțial prin Ioan Botezătorul – urmând a fi împlinită deplin prin apariția efectivă a lui Ilie, chiar înainte de a doua venire a Domnului – nu are susținere nici în afirmațiile lui Hristos despre Ioan Botezătorul, nici în profeția însăși. Timpurile de pe urmă ce premerg direct Ziua Judecății au început cu venirea pe pământ a lui Hristos, care a zis că a venit „spre judecată" (In. 9,39). Judecata începută prin predicarea lui Hristos pe pământ va continua

Ilie Thesbitul mai înainte să vină Ziua Domnului cea mare şi strălucită; [23] el va întoarce din nou inima tatălui către fiul [său] şi inima omului către aproapele său, ca să nu vin şi să lovesc pământul cumplit.

[24] Amintiţi-vă de Legea lui Moise, robul Meu, după cum i-am încredinţat lui pe Horeb, pentru tot Israelul, porunci şi rânduieli!"

---

până la împlinirea ei totală în Judecata universală de la a doua Lui venire. Cea mai bună soluţie ar fi deci să considerăm că „mesagerul" din v. 3,1 şi „profetul Ilie" din v. 3,22 (3.23 TM) ar fi una şi aceeaşi persoană. Cealaltă problemă majoră de interpretare priveşte identitatea lui „Ilie". În istoria interpretării textului, mulţi au susţinut că profetul Ilie se va întoarce în persoană. Această soluţie e sugerată şi de LXX. Totuşi, NT îl identifică pe Ioan Botezătorul cu Ilie (*cf.* Lc. 1,17; Mt. 17,10-13; Mc. 9,11-13), în sensul lucrării profetice asemănătoare pe care au desfăşurat-o şi al spiritului de care au fost animaţi. În VT mai întâlnim o exprimare asemănătoare, atunci când Dumnezeu promite întoarcerea regelui David pentru a conduce poporul lui Israel (*cf.* Iez. 33,23; Os. 3,5; Ier. 30,9): evident, textele nu se referă la întoarcerea trupească a lui David, ci la venirea unui rege asemenea lui. La fel, „Ilie" care va veni va fi un profet ce va avea duhul şi puterea lui Ilie (*cf.* Keil, 1980, p. 471).

3,23 „inima omului către aproapele său": TM are „şi inima fiilor către părinţii lor" (*cf.* şi Vulg.: *et cor filiorum ad patres eorum*). Această expresie poate fi interpretată în două direcţii: se poate vedea în ea fie o referire la ordinea socială şi familială care trebuie reînnoită, fie o referire la relaţia de legământ iniţiată de Dumnezeu la muntele Horeb cu „părinţii", „fiii" lor fiind contemporanii lui Malachia care se îndepărtaseră de Dumnezeu. Astfel, legământul cu Dumnezeu va fi reluat prin lucrarea celui pe care Dumnezeu îl va trimite înaintea Sa. ♦ „cumplit": adverbul gr. ἄρδην înseamnă „cu totul, complet". TM are *herem* „anatemă" (*cf.* şi Vulg. *anathema*). Bibl. 1688: „să lovesc pământul fără veaste", Radu-Gal.: „să lovesc pământul cu prăpăd".

3,24 Aşa cum am amintit mai sus, acest verset din LXX este v. 22 în TM. ♦ Mal. 3,4-24 reprezintă *haphtarah* (pasaj din profeţi) citită în Sabatul cel Mare, ultimul sabat înainte de Pesah. Citirea acestei *haphtarah* se termină cu repetarea v. 23, deoarece este contrar obiceiului evreiesc ca lectura unui fragment din Scriptură să se încheie cu termeni de ameninţare sau blestem (*cf.* J.H. Hertz, *The Pentateuch and Haftorahs*, Soncino Press, Londra, 1960, p. 1008). Penultimul verset se repeta şi în cazul cărţilor Isaia, Plângerile lui Ieremia şi Ecleziastul (*cf.* Keil, 1980, p. 469).

Indice de nume proprii